КРИТИКА
ЧИСТАГО РАЗУМА.

сочиненiе

ИММАНУИЛА КАНТА.

Переводъ **М. ВЛАДИСЛАВЛЕВА**,

доцента философiи въ С. Петербургскомъ университетѣ.

С. ПЕТЕРБУРГЪ.
Въ тип. Н. Тиблена и Комп. (Н. Неклюдова). В. О., 8 лин., д. № 25.
1867.



Содержатель типографіи Николай Андреяновичъ Неклюдовъ жительство имѣетъ
въ Малой Мѣщанской, д. № 1.



ПРЕДИСЛОВІЕ ПЕРЕВОДЧИКА.

Имя Канта принадлежитъ къ числу извѣстнѣйшихъ именъ въ области науки. XVIII-й вѣкъ, такъ богатый славными именами, едвали можетъ указать другое, которое, въ свое время, пользовалось бы такою извѣстностью. Справедливо или нѣтъ, но нѣмецкая философія гордится имъ не менѣе, чѣмъ Лейбницемъ. Въ сочиненіяхъ Канта, дѣйствительно, вполнѣ выразился духъ и направленіе нѣмецкаго мышленія, точно также какъ въ его жизни сказался нѣмецкій характеръ со всѣми его достоинствами и недостатками.

Кантъ родился 22-го Апрѣля 1724-го года, въ Кенигсбергѣ, отъ одного небогатаго, хотя не совсѣмъ бѣднаго семейства. Біографы Канта говорятъ, что семейство это было шотландскаго происхожденія, какъ на это указываетъ и самая фимилія, достовѣрно не нѣмецкая. Такимъ образомъ на Кантѣ между прочимъ можно видѣть достовѣрность того общаго замѣчанія, что особенно даровитые люди рѣдко бываютъ чистой крови.

Впрочемъ, семейство Канта было уже совершенно онѣмечено и онъ получилъ чисто нѣмецкое воспитаніе, какое до-

ступно было тогда людямъ средней руки. Какъ многіе даровитые люди, онъ многимъ обязанъ былъ своей матери. Во всякомъ случаѣ, глубиной своего религіозно-нравственнаго развитія онъ обязанъ несомнѣнно ей. Тогдашній проповѣдникъ и консисторскій совѣтникъ въ Кенигсбергѣ Шульцъ помогалъ ей совѣтами. Піетистическое направленіе, сообщенное Канту, сказалось потомъ въ его «Критикѣ практическаго разума». Онъ глубоко чувствовалъ всю обязательную силу нравственныхъ законовъ, всю важность нравственныхъ интересовъ и можетъ быть, воспитаніе было отчасти причиною, почему онъ пришелъ къ мысли о внушеніяхъ (Imperativen), которыя, какъ извѣстно, составляютъ основное понятіе его «Практической Критики».

По разсчетамъ семейства, Кантъ долженъ былъ сдѣлаться Богословомъ. Школьная жизнь его началась съ 9-ти лѣтъ въ мѣстной Фридриховой Коллегіи, куда онъ поступилъ въ 1733-мъ году. Къ университету онъ былъ основательно подготовленъ хорошимъ классическимъ образованіемъ; по крайней мѣрѣ, школѣ онъ обязанъ своимъ отличнымъ знаніемъ латинскаго языка, на которомъ могъ излагать свои мысли совершенно свободно. Впрочемъ, по отзывамъ біографовъ, математика и философія были въ большомъ небреженіи въ этой школѣ и слѣдствіе этого небреженія можно видѣть въ не совсѣмъ точныхъ историческихъ философскихъ свѣдѣніяхъ Канта, которыя довольно часто встрѣчаются въ его сочиненіяхъ.

Но желанія самого Канта не совсѣмъ согласовались съ разсчетами его семейства. Иго протестантскаго Богословія казалось ему слишкомъ тяжкимъ для того, чтобъ рѣшиться нести его всю свою жизнь. Отчасти вслѣдствіе постигшей неудачи, именно когда, безъ всякихъ основаній, ему предпочли другого кандидата, гораздо слабѣйшаго сравнительно съ нимъ, Кантъ совершенно отказался отъ духовнаго званія. Съ небольшими средствами, безъ всякаго опредѣленнаго мѣста Кантъ долженъ былъ сдѣлаться домашнимъ учителемъ. Сначала у одного реформатскаго пастора въ Гумбинненѣ, затѣмъ, у помѣщика Фонъ Гильсена въ Арендсдорфѣ, наконецъ у графа Кейзерлинга, проживавшаго большую часть года въ Кенигсбергѣ, онъ послѣдовательно занимался педагогическими занятіями. Какъ успѣшно шли они, объ этомъ самъ Кантъ выражался,—что никогда не было учителя съ лучшими правилами и съ такими дурными успѣхами.

Съ 12-го іюня 1755 года Кантъ пристраивается къ Университету. Къ 1756-му году онъ выполняетъ всѣ условія тяжкаго искуса для лицъ, желающихъ быть профессоромъ въ Прусскихъ Университетахъ. Дѣло въ томъ, что, по королевскому предписанію, тогда никто не могъ быть экстраординарнымъ профессоромъ, не представивъ трехъ диссертацій, изъ которыхъ каждая должна быть защищена публично.

Но судьба видимо не благопріятствовала молодому доценту. Семилѣтняя война лишила Канта возможности занять въ скоромъ времени каѳедру экстраординарнаго профессора математики и философіи: въ виду предстоящей войны, прусское правительство рѣшилось не замѣщать вакантныхъ мѣстъ экстраординарнаго профессора. Цѣлыхъ пятнадцать лѣтъ Кантъ долженъ былъ дожидаться, пока его желанія могли исполниться. Въ какомъ неблистательномъ положеніи находились его экономическія обстоятельства за это время, доказывается тѣмъ, что изношенный сюртукъ Канта подалъ друзьямъ мысль, не обижая его гордости, предложить ему новое платье. Кантъ долженъ былъ многое вытерпѣть, прежде нежели благоустроились его внѣшнія обстоятельства. Уже въ это время Кантъ обратилъ на себя общее вниманіе. Прусскій Государственный Министръ Цедлицъ питалъ къ нему высокое уваженіе. Слава объ его лекціяхъ была такъ распространена, что записки по его лекціямъ расходились далеко отъ Кенигсберга.

*

Въ 1770-мъ году, слѣдовательно 46-ти лѣтъ, Кантъ становится наконецъ ординарнымъ профессоромъ логики и метафизики. Его лекціи касались многихъ разрядовъ наукъ. Въ первыхъ годахъ профессуры, Кантъ читалъ физику, математику, логику и метафизику. Впослѣдствіи къ этому кругу наукъ, имѣвшему факультетскихъ слушателей спеціалистовъ, онъ присоединилъ еще второй кругъ, который предназначался для слушателей изъ всѣхъ факультетовъ: естественное право, нравственная философія, естественное Богословіе, физическая географія и антропологія. Въ наше время, конечно, ни одинъ профессоръ не возмется за такую обширную программу. Сравнительно малое развитіе физическихъ и математическихъ наукъ въ то время дозволяло еще совмѣщать въ одной головѣ энциклопедическое знаніе ихъ. Что Кантъ, по крайней мѣрѣ, усердно выполнялъ свою обширную программу—доказывается тѣмъ, что онъ неупустительно читалъ 12-ть лекцій въ недѣлю и кромѣ того усердно занимался каждодневно репетиціями по часу. Одинъ изъ его друзей и учениковъ, *Яхманъ*, свидѣтельствуетъ, что въ продолженіе 9-ти лѣтъ онъ совершенно не припомнитъ, чтобъ Кантъ пропустилъ хотя одну лекцію.

1770-й годъ мы можемъ отмѣтить, какъ рѣшительный годъ для философской дѣятельности Канта. Къ этому времени созрѣваетъ въ немъ мысль о критикѣ какъ теоретическаго, такъ и практическаго разума. Правда, она не созрѣла еще окончательно, и самъ Кантъ не зналъ еще точно размѣровъ своего труда. Въ февралѣ 1772 года Кантъ обѣщается выдать первую часть своего труда въ продолженіе трехъ мѣсяцевъ. Но прошло еще 9-ть лѣтъ и только въ 1781-мъ году Кантъ могъ издать первую часть своего обширнаго труда—именно «Критику чистаго разума». Судя по письмамъ его, можно предположить, что сочиненіе его нѣсколько разъ передѣлывалось. За три года до появленія, онъ писалъ еще, что по числу листовъ оно будетъ не большое. Значитъ съ тѣмъ вмѣстѣ, какъ Кантъ углублялся въ работу, расширялись его задачи, разростались подробности. Десять лѣтъ чисто теоретической работы, очевидно, могутъ служить не малымъ рекомендательнымъ средствомъ для его труда.

Какъ и всякая новая мысль, Критика на первый разъ была совсѣмъ не понята. Самые глубокомысленные люди смѣшивали направленіе Канта съ направленіемъ Беркли и Юма. Чтобъ пробить дорогу своему труду, Кантъ счелъ нужнымъ издать дополненіе и поясненіе къ своему труду. Съ этою именно цѣлью онъ издалъ въ 1783-мъ году «Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als solche wird auftreten können». Затѣмъ, въ скоромъ времени, почти одна за другою, появились и другія части его Критики: въ 1785-мъ году появилось: «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, въ 1788-мъ году—«Kritik der practischen Vernunft» и наконецъ въ 1790 «Kritik der Urtheilskraft». Вотъ главныя сочиненія Канта, стяжавшія ему славу глубокаго мыслителя, обезпечившія ему вліяніе на современниковъ и потомство, начавшія собою новый періодъ развитія философіи.

Съ 1786 года со смертію Фридриха Великаго начинаются черные дни для Канта. Либерализмъ вѣка Фридриха Великаго по смерти его смѣнился реакціей; она усиливалась еще отъ общихъ политическихъ опасеній, возбужденныхъ французской революціей. Въ Пруссіи органомъ реакціи былъ Министръ Велнеръ, и съ нимъ-то имѣлъ столкновенія Кантъ. Въ 1793-мъ году Кантъ издалъ свою «Religion innerhalb der grenzen der blossen Vernunft». Сочиненіе это не совсѣмъ шло къ строго піотическому направленію, о распространеніи котораго заботилось Министерство; оно какъ разъ было противоположно королевскимъ предписаніямъ о томъ, чтобъ проповѣдники и профессора держались, такъ называемыхъ, символическихъ книгъ. Дѣло кончилось тѣмъ,

что Кантъ, на верху своей славы, обязался ничего не писать о предметахъ касающихся Религіи.

Но силы Канта уже были на исходѣ. Въ 1794-мъ году онъ долженъ былъ отказаться отъ каѳедры. Къ 1797-мъ году онъ становится уже такъ слабъ, что не принимаетъ дружескихъ приглашеній. Тѣмъ неменѣе голова его, такъ дѣятельно работавшая съ 1770-го года, не можетъ успокоиться. Онъ предпринимаетъ все-таки трудъ: «Das System der reinen Philosophie in ihrem ganzen Inbegriff. Этотъ трудъ не изданъ еще и до сихъ поръ. Читавшие его утверждаютъ, что старческое истощеніе сильно отозвалось на немъ. Очевидно, мысль человѣка на восьмомъ десяткѣ лѣтъ не можетъ равняться мысли тридцати-лѣтняго мужа. Наконецъ 12-го февраля 1804 года жизнь Канта угасла.

Если мы обратимся къ характеру Канта, то едвали мы найдемъ другой примѣръ, въ которомъ съ равною силою сказался бы нѣмецкій характеръ со всѣми его достоинствами и недостатками. Пунктуальность, аккуратность во всѣхъ своихъ привычкахъ и дѣйствіяхъ были доведены Кантомъ до неподражаемаго идеала. Онъ терпѣть не могъ не сдержанныхъ обѣщаній и съ совершеннѣйшей точностью исполнялъ данное слово. Всѣ мелочи жизни были имъ обдуманы и, такъ сказать, возведены въ систему. Онъ, по принципу, не дозволялъ себѣ дѣлать долговъ, а времена для него были разныя, какъ мы уже упоминали объ его изношенномъ сюртукѣ. Онъ опять, по принципу, не дозволялъ себѣ прибѣгать къ медицинской помощи, хотя, по природѣ слабый, имѣя слишкомъ плоскую и узкую грудь и страдая сердцебіеніемъ, онъ долженъ былъ бы часто прибѣгать къ врачамъ. Ни по какимъ причинамъ онъ не дозволялъ себѣ отступать отъ заведеннаго и одобреннаго имъ образа жизни. Его жизнь была заведенной машиной, въ которой возможны полныя остановки, но не какія-нибудь отступленія, или уклоненія. Ровно въ 5-ть часовъ онъ вставалъ съ постели и это былъ неумолимый часъ, дальше котораго Лампе, служитель Канта, ни подъ какимъ видомъ не долженъ былъ дозволять спать. Въ 7-мь часовъ Кантъ отправлялся въ аудиторію и ежедневно читалъ лекціи до 9-ти часовъ. До 1-го часу онъ писалъ и въ 1 часъ по полудни, по старому нѣмецкому обычаю, онъ обѣдалъ. Обѣдъ былъ вмѣстѣ временемъ и удовольствія. Въ приглашеніяхъ къ столу онъ держался правила, чтобъ число гостей никогда не было менѣе числа грацій и болѣе числа музъ. Послѣ обѣда часовая, а при хорошей погодѣ и болѣе продолжительная прогулка. Вечерніе часы посвящались размышленію и въ 10-ть часовъ день Канта кончался. Такова была жизнь Кенигсберскаго мыслителя. Онъ былъ рѣшительный врагъ всего, что заставляло бы его отступать отъ этого обычая. Конечно этою аккуратностію Канта нужно объяснить тотъ фактъ, что онъ не любилъ ни путешествія, ни разныхъ поѣздокъ къ своимъ кенигсберскимъ сосѣдямъ. За исключеніемъ времени своей педагогической дѣятельности Кантъ никогда не выѣзжалъ далѣе двухъ миль отъ своего города.

Кантъ былъ холостякъ. Бракъ никогда серьозно не входилъ въ его планы, и онъ находилъ, что жениться хорошо, а не жениться еще лучше. Безъ всякаго сомнѣнія, молодая скудная жизнь, позднее поправленіе экономическихъ его обстоятельствъ были препятствіемъ для брака въ то время, когда онъ всего охотнѣй и чаще заключается; множество отвлеченныхъ занятій, сложившіяся привычки и, доведенная до крайности, пунктуальность не давали Канту и времени подумать о сторонѣ сердца, а отчасти и не дозволяли думать о потери своей свободы и непринужденности. Замѣчательно, что нѣтъ никакихъ свѣдѣній о Кантѣ, которыя свидѣтельствовали бы о движеніяхъ его сердца съ этой именно стороны. Онъ понималъ бракъ только изъ Vernunftgrunden, т. е. когда жена въ состояніи увеличить экономическую независимость мужа. Тѣмъ неменѣе нельзя сказать,

чтобъ Кантъ былъ человѣкомъ безъ сердца. Доказательствомъ этому служатъ его искренняя привязанность къ друзьямъ, которыхъ онъ имѣлъ достаточно, его готовность помогать бѣднымъ, нуждающимся въ помощи, студентамъ и своимъ роднымъ.

Жизнь Канта есть ни что иное, какъ жизнь обыкновеннаго нѣмецкаго профессора въ провинціальномъ Университетѣ. Привычка къ труду, правильная жизнь, скромный кругъ Университетской дѣятельности, посвященіе себя чисто научнымъ интересамъ вотъ отличительныя черты жизни Канта. Въ ней мы не найдемъ ничего, что выходило бы изъ обыкновеннаго уровня. И вмѣстѣ съ тѣмъ какая оживленная научная дѣятельность! Тотъ фактъ, что Кантъ на 44-мъ году своей жизни пришелъ къ мысли о трудѣ, создавшемъ его славу, доказываетъ, что тихая провинціальная университетская жизнь не усыпляла съ годами его умственной дѣятельности и энергіи. Что его труды дѣятельно были продолжаемы въ остальное время жизни, какъ нельзя болѣе доказываетъ, что тогдашняя Университетская Германская жизнь оказывала много возбуждающихъ и ободряющихъ вліяній. Не забудемъ приэтомъ, какую дѣятельную поддержку оказалъ Богословскій факультетъ, завѣдомо противъ всемогущаго министра Вельнера, когда Кантъ издавалъ свое сочиненіе: «Religion innerhalb der grenzen der blossen Vernunft».

Мы воздержимся здѣсь отъ обсужденія всей философской дѣятельности Канта. Скажемъ только, что заслуги его для философіи весьма важны по множеству плодотворныхъ мыслей, внесенныхъ имъ въ обращеніе. Но сомнѣнія нѣтъ и въ томъ, что заслуга его безмѣрно увеличена Нѣмцами, видящими въ имени его предметъ національной гордости. Вопросъ о Кантѣ есть вопросъ, можно сказать, открытый. Степень его зависимости отъ схоластической, или догматической школы, своеобразность и новость направленія, внесеннаго имъ

въ философію, достоинство рѣшенія имъ задачи своей—все это не можетъ быть рѣшено германскими историками съ тою справедливостію, какой требуетъ историческое безпристрастіе. Сужденія о Кантѣ также требуютъ повѣрки, какъ и обыкновенныя сужденія о, такъ-называемой, Вольфовой, или догматической школѣ. Кантъ достаточно великъ для того, чтобъ требовать полной безпристрастности отъ изслѣдователя.

Укажемъ теперь кратко ходъ мыслей въ «Критикѣ чистаго разума».

Прежде всего нельзя отрицать факта величайшей разности въ степени достовѣрности нашихъ математическихъ и метафизическихъ познаній. Одни идутъ впередъ опредѣленнымъ путемъ: въ ихъ очевидности и необходимости всѣ согласны. Другія служатъ предметомъ только споровъ и разногласій и ни на шагъ далѣе не подвигаются.

Очевидно, метафизики допускаютъ какія-нибудь ошибки. Заблужденіе здѣсь не можетъ происходить отъ самихъ предметовъ познаній, но отъ неправильнаго способа отношенія мыслителей къ дѣлу. Вмѣсто того, чтобы начинать съ начала, они начинаютъ съ конца. Безконечные споры и разногласія въ сужденіяхъ объ однихъ и тѣхъ же предметахъ должны заставить насъ наконецъ обратить вниманіе на то, не взялись ли мы судить о вещахъ, превышающихъ мѣру нашего разумѣнія, не принимаемъ ли мы свои чисто личныя условія познанія за объективныя и такимъ образомъ неизбѣжно впутываемся въ безъисходныя противорѣчія. Вмѣсто того, чтобъ ни съ того, ни съ сего отваживаться на метафизическія изслѣдованія, не должны ли мы обратиться къ своему организму познанія, дабы видѣть, какъ и что можемъ познавать?

Обращаясь къ познаніямъ, мы замѣчаемъ, что одни изъ нихъ берутся нами изъ опыта, другія напротивъ—или предшествуютъ всякому опыту, или образуются независимо отъ

него. Познаніе, заимствованное изъ опыта, называется a posteriori, независимое отъ него—a priori. Различать ихъ другъ отъ друга легко. Познаніе a priori всегда имѣетъ всеобщій и необходимый характеръ, тогда какъ опытное—частный и случайный. Что такое познаніе a priori вообще есть у насъ, это доказывается всею математикой и отчасти метафизикой. Математическія аксіомы напр. прилагаются не къ какому-нибудь частному случаю; не случайнымъ образомъ замѣтили мы, что напр. прямая линія есть кратчайшій путь между двумя точками. Истина эта имѣетъ приложеніе всегда—во всѣхъ случаяхъ,—не потому что такъ случается, а потому что это необходимо, не потому что таковъ фактъ, а потому, что иначе быть не можетъ. Законъ причинности въ метафизикѣ имѣетъ такой же характеръ. Что всякое дѣйствіе имѣетъ свою причину, эта истина имѣетъ всегдашнее и необходимое значеніе.

Итакъ фактъ познанія утвержденъ въ его обоихъ видахъ: какъ познаніе a posteriori и a priori.

Что собственно значитъ познавать? Значитъ имѣть сужденіе о чемъ-нибудь. Но всякое сужденіе, по своей формѣ, бываетъ или синтетическимъ, или аналитическимъ. Въ аналитическомъ сужденіи я не расширяю своего знанія. Судя о предметѣ аналитически, я ограничиваюсь его понятіемъ и не присоединяю къ нему ничего, что не заключалось бы въ немъ. Судя о предметѣ синтетически, я къ подлежащему присоединяю признакъ, или черту, прямо въ немъ не заключающуюся. Значитъ, собственно говоря, познаніе есть ни что иное, какъ синтетическое сужденіе; ибо познаніемъ мы называемъ только то, что расширяетъ наше знаніе о предметѣ. Поэтому, если мы будемъ изслѣдовать возможность познанія, то рѣчь у насъ будетъ собственно о синтетическомъ познаніи.

Руководствуясь упомянутымъ выше различеніемъ познаній a priori и a posteriori, мы должны будемъ различать

между синтетическими сужденіями — синтетическія сужденія a priori и a posteriori. Есть ли, спрашивается, у насъ въ какой-нибудь наукѣ такія синтетическія сужденія a priori?

Относительно математики сомнѣваться нельзя. Ея истины имѣютъ всеобщій и необходимый характеръ; притомъ, онѣ расширяютъ наши познанія. Что сумма внутреннихъ угловъ треугольника равна двумъ прямымъ угламъ—это сужденіе есть синтетическое, а не аналитическое: оно не выводится аналитически изъ понятій трехъ, или угла, или фигуры; нужно обратиться къ наглядному построенію, чтобъ видѣть очевидность этой всеобщей и необходимой истины.

Въ естественныхъ наукахъ также есть такія синтетическія сужденія a priori. Таково сужденіе, что дѣйствіе равно противодѣйствію.

Въ метафизикѣ также должны быть, по крайней мѣрѣ, по цѣли ея, синтетическія сужденія a priori. И она хлопочетъ о расширеніи познаній a priori, т. е. о синтетическихъ сужденіяхъ.

Если познаніе a priori есть фактъ, то, очевидно, оно и возможно. Вопросъ, слѣдовательно, не въ томъ, возможны ли синтетическія сужденія a priori, но въ томъ, какъ они возможны. Именно: какимъ образомъ возможна чистая математика? Какимъ образомъ возможно чистое естествовѣдѣніе? Какимъ образомъ метафизика возможна какъ наука?

Понятно теперь и то, что имѣетъ въ виду «Критика чистаго разума». Она не имѣетъ въ виду системы познаній, но условія ихъ, принципы, при которыхъ образуются всякія познанія: математическія, естествовѣдныя и метафизическія.

Кантъ дѣлитъ свой трудъ на двѣ части. Въ первой излагается общее ученіе, гдѣ дается полный отвѣтъ на поставленные вопросы. Во второй излагается ученіе о методѣ вообще, куда войдетъ ученіе о правилахъ, ко-

торыхъ мы должны держаться при развитіи и построеніи системы чистаго разума.

Итакъ вопросовъ, на которые необходимъ отвѣтъ, собственно три: первый вопросъ—какимъ образомъ возможна математика—найдетъ себѣ отвѣтъ въ трансцендентальной эстетикѣ или наукѣ, занимающейся чистыми формами чувственности. Второй—какимъ образомъ возможно естествовѣдѣніе—найдетъ себѣ отвѣтъ въ первой части трансцендентальной логики—въ аналитикѣ. Третій вопросъ—какимъ образомъ возможна метафизика—найдетъ себѣ отвѣтъ въ трансцендентальной діалектикѣ.

Трансцендентальная эстетика имѣетъ предметомъ своимъ чувственную сторону нашего познанія, т. е. тѣ условія, при которыхъ для нашего мышленія дается всякое содержаніе. Мы выдѣлимъ сначала все то, что мыслится разсудкомъ посредствомъ понятій. У него останутся тогда одни опытныя наглядныя представленія, т. е. образы тѣхъ или другихъ предметовъ. Выдѣлимъ изъ этихъ образовъ и все то, что относится къ ощущенію, напримѣръ, все, что напоминаетъ въ этихъ образахъ цвѣтъ, опредѣленную фигуру, кругдоту, или угловатость, шероховатость, вкусъ, запахъ и т. д. что остается тогда отъ чувственнаго міра? только двѣ чистыхъ формы наглядныхъ представленій: пространство и время.

Что такое пространство? Если мы станемъ разбирать его съ метафизической точки зрѣнія, т. е. смотрѣть на то, что собственно имъ обозначается, то мы найдемъ, что пространство не есть понятіе, извлекаемое нами изъ опыта; чтобъ считать вещи, существующими внѣ насъ, мы должны еще до нихъ предположить пространство; оно не есть и понятіе объ отношеніяхъ вещей. Пространство есть чисто наглядное представленіе; мы представляемъ его себѣ какъ безконечную, данную величину, обнимающую въ себѣ, а не подъ собою (какъ понятія) всѣ представленія. Если же мы ста-

немъ разсматривать пространство съ трансцендентальной точки зрѣнія, т. е. будемъ смотрѣть, въ какой мѣрѣ оно служитъ принципомъ, условіемъ для синтетическихъ познаній a priori, то мы найдемъ, что геометрическія истины всецѣло основываются на характерѣ пространства, какъ чистаго представленія a priori и что они возможны только тогда, если мы именно въ такомъ смыслѣ будемъ понимать пространство. Смотря же на него какъ на нѣчто реальное, внѣ насъ находящееся, или какъ понятіе объ отношеніяхъ вещей самихъ въ себѣ, мы рушимъ возможность геометрическихъ познаній, а съ ними и математики, т. е. мы становимся въ противорѣчіе съ несомнѣннымъ фактомъ.

Тоже самое нужно сказать и о времени. Съ метафизической точки зрѣнія, оно не можетъ быть признано ни понятіемъ, отвлеченнымъ изъ опыта: чтобъ знать о чемъ-нибудь во времени, нужно уже имѣть представленіе его,—ни обыкновеннымъ общимъ понятіемъ. Оно есть необходимое представленіе, предшествующее всякимъ другимъ представленіямъ, значитъ, a priori и притомъ какъ нѣчто безконечное. Съ трансцендентальной точки зрѣнія, мы должны признать время принципомъ, при которомъ единственно возможны понятія измѣненія и движенія. Не будь представленія времени, мы не могли бы понять измѣненія, т. е. смѣны бытія признака вещи его небытіемъ и, наоборотъ, не могли бы понять и движенія, т. е. бытія и небытія вещи въ одномъ и томъ же мѣстѣ.

Поэтому въ общемъ выводѣ заключеніе о пространствѣ и времени будетъ таково: 1) пространство и время не суть что-либо объективное, реальное, не суть свойства или качества, присущія вещамъ, но 2) только чувственныя формы: именно, пространство есть общая форма, въ которой мы представляемъ всѣ внѣшніе предметы, слѣдовательно форма внѣшняго чувства; время есть форма, въ которой мы представляемъ насъ самихъ и свои внутреннія состоянія, слѣдо-

вательно, форма чувства внутренняго. Притомъ, время есть форма болѣе широкая, чѣмъ пространство: ибо всѣ представленія, помѣщаемыя нами въ пространствѣ, суть въ тоже время наши личныя состоянія, и потому подчиняются формѣ времени. Тогда какъ, наоборотъ, наши чисто внутреннія состоянія никакъ не могутъ быть представляемы въ формѣ пространства.

Значитъ, только съ человѣческой точки зрѣнія, можно говорить о пространствѣ и времени. Они суть наши формы, въ которыхъ мы представляемъ себѣ предметы внутренняго и внѣшняго чувства. И такъ какъ эти формы суть условія неизбѣжныя, то мы и не знаемъ, что такое вещь въ себѣ, независимо отъ пространства и времени, она для насъ не существуетъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ эти формы имѣютъ вполнѣ реальный характеръ, ибо онѣ служатъ условіями представленія всѣхъ реальныхъ предметовъ. Что мы называемъ реальнымъ? По какимъ признакамъ различаемъ существующіе предметы отъ несуществующихъ? Очевидно, реально только то, что находится въ пространствѣ, или времени; не существующее въ пространствѣ, не бывавшее ни въ какомъ времени, мы называемъ миѳомъ, фантазіей.

Вопросъ о возможности математики уже рѣшенъ. Синтетическія сужденія a priori въ ней потому и возможны, что, при помощи чистыхъ представленій пространства и времени, мы переступаемъ понятія и синтетически соединяемъ съ понятіемъ то, что заключается въ представленіи математическаго предмета, т. е. фигуры.

Второй вопросъ: какимъ образомъ возможно чистое естествовѣдѣніе—находитъ себѣ отвѣтъ въ аналитикѣ, т. е. той части трансцендентальной логики, которая разчленяетъ самую способность разсудка. Анализируя ее, мы находимъ, что въ разсудкѣ находится собственно два рода дѣятельности: одна образуетъ понятія, другая сужденія, причемъ первая условливаетъ послѣднюю: безъ понятій не возможны и

сужденія, безъ понятій a priori невозможны и синтетическія сужденія a priori. Если мы желаемъ найти отвѣтъ на указанный вопросъ, то, очевидно, мы должны заняться прежде всего изслѣдованіемъ возможности понятій a priori; только тогда мы найдемъ, какимъ образомъ возможны синтетическія сужденія a priori въ естествовѣденіи.

Итакъ обратимся къ аналитикѣ понятій a priori.

Сужденія, какъ мы сказали, невозможны безъ понятій. Посредствомъ ихъ мы судимъ о предметахъ, т. е. присоединяемъ къ понятію какое-либо представленіе или объединяемъ ихъ въ одно. Посему если мы обратимся къ сужденіямъ, то мы сейчасъ же увидимъ, сколько видовъ объединяющихъ дѣйствій разсудка и какіе именно. Мы замѣчаемъ, что ихъ четыре класса: мы судимъ о предметахъ или со стороны количества ихъ, или качества, или отношенія, или, наконецъ, со стороны измѣняемости отношеній познающаго лица къ предметамъ, вслѣдствіе которыхъ послѣдніе кажутся или возможными, или дѣйствительными, или необходимыми. Эти сужденія указываютъ, что столько же обсуждающихъ дѣйствій разсудка, или способовъ объединенія представленій; мы подходимъ такимъ образомъ къ особымъ родамъ синтеза, притомъ чистаго, такъ какъ имѣемъ дѣло съ объединеніемъ содержанія a priori, а не въ опытѣ. Синтезъ, т. е. сведеніе чего либо въ одно, невозможенъ безъ какого-либо единства, синтезъ a priori невозможенъ безъ единства a priori. Мы должны поэтому разсмотрѣть виды единства a priori, которые сказываются въ тѣхъ или другихъ пріемахъ, или видахъ сужденій. Однимъ словомъ мы приходимъ къ категоріямъ. Ихъ должно быть столько же, сколько и сужденій; послѣднихъ четыре класса, значитъ, и категорій четыре класса: 1) количества, 2) качества, 3) отношенія и 4) измѣняемости. Частности мы предоставимъ здѣсь вниманію читателя, такъ какъ онѣ изложены у Канта совершенно ясно.

Но что сказано было о категоріяхъ, касалось только факта ихъ существованія. Рождается вопросъ: quid juris? Откуда выводятся эти категоріи? и какимъ образомъ субъективныя условія мышленія могутъ имѣть объективное значеніе?

Мы уже сказали, что категоріи суть виды единства a priori, которыя обнаруживаются въ тѣхъ или другихъ видахъ сужденій. Онѣ суть способы соединенія разнообразнаго содержанія. Должно же быть еще высшее единство, на которомъ опираются эти частные виды единства и которое вообще служитъ основаніемъ всякаго единства понятій въ сужденіяхъ.

Такимъ основаніемъ служитъ наше Я. Оно сопровождаетъ всѣ другія представленія. Они не были бы моими, еслибъ я не относилъ ихъ къ себѣ; а относя къ своему Я, я уже связываю ихъ, произвожу синтезъ ихъ. Кантъ говоритъ (94): «мысль: эти представленія всѣ вообще принадлежатъ мнѣ, значитъ собственно: я соединяю ихъ въ самосознаніи, или, по крайней мѣрѣ, могу соединить ихъ». И такъ какъ самосознаніе служитъ первоначальнымъ условіемъ всякаго синтеза, то мы можемъ установить слѣдующее высшее основоположеніе, долженствующее служить необходимымъ принципомъ всякой разсудочной дѣятельности: «все разнообразное содержаніе представленія должно находиться подъ условіемъ первоначально синтетическаго единства самосознанія». Не будь этого принципа, мы ничего не соединяли бы, слѣдовательно, у насъ не было бы мысли о какомъ-либо предметѣ (понятіе предмета во всякомъ случаѣ должно быть синтетическимъ цѣлымъ, возможнымъ подъ условіемъ самосознанія), не было бы познанія и способность разсудка не имѣла бы смысла. И такъ какъ упомянутый принципъ есть единственное условіе, при которомъ можно имѣть понятіе о предметѣ, т. е. объединять въ одно разнообразное содержаніе представленія, то онъ имѣетъ объективное значеніе. Въ сужденіяхъ своихъ о предметѣ мы прилагаемъ только къ дѣлу это объективное единство самосознанія. Мы объединяемъ въ нихъ два понятія и слово «есть» служитъ показателемъ этого единства. Категоріи можно поэтому назвать единственными условіями, при которыхъ разнообразныя черты чувственныхъ представленій могутъ соединяться въ сознаніи.

Теперь уже легко вывести значеніе категорій. Сами по себѣ онѣ суть чистыя формы самосознанія и чтобъ онѣ могли доставлять намъ познаніе о предметахъ, для сего необходимо какое-нибудь содержаніе. Кромѣ же наглядныхъ представленій у насъ нѣтъ другихъ средствъ для пріобрѣтенія содержанія и притомъ, наглядныя представленія доставляютъ намъ свѣдѣнія только о вещахъ въ пространствѣ и времени. Слѣдовательно, категоріи могутъ быть прилагаемы только къ предметамъ опыта.

Мало того, предметы опыта потому и возможны, что въ насъ есть категоріи. Мы познаемъ ихъ потому, что въ состояніи объединять свои воспріятія, или представленія въ одно цѣлое. Объединяю же я только при помощи категорій, ибо онѣ суть условія всякаго синтеза разнообразнаго содержанія, даваемаго нагляднымъ представленіемъ. Въ этомъ смыслѣ Кантъ говоритъ (126), что категоріи суть понятія, предписывающія a priori законы явленіямъ, а съ ними и природѣ, какъ совокупности всѣхъ явленій.

Въ образованіи категорій и понятій заключается дѣятельность, такъ называемаго, разсудка. Онъ образуетъ правила, т. е. нормы, по которымъ мы судимъ о вещахъ. Но познавать не значитъ имѣть только правила вообще, но, какъ мы уже сказали, значитъ с у д и т ь на основаніи правилъ. Половина дѣла для отвѣта на вопросъ, какимъ образомъ возможно чистое естествовѣдѣніе, сдѣлана. Остается еще другая половина—нужно рѣшить, какъ мы можемъ подводить что-либо подъ эти правила, т. е. различать, что подходитъ

подъ эти правила и что нѣтъ, т. е. судить о предметахъ. Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служитъ Кантовская аналитика основоположеній.

Чтобъ понятіе могло подходить подъ другое, для сего нужно, чтобъ оба они были однородны. Но чистыя понятія разсудка, или категоріи совершенно неоднородны съ чувственными представленіями. Должно, слѣдовательно, существовать нѣчто третье, съ одной стороны однородное съ категоріей, съ другой—съ явленіемъ, дабы возможно было приложеніе первой къ послѣднему. Это посредствующее представленіе должно быть чистымъ (безъ примѣси чего-нибудь опытнаго) и притомъ разсудочнымъ и чувственнымъ вмѣстѣ. Такимъ представленіемъ служитъ трансцендентальная схема.

Она создается воображеніемъ. Но ее нужно отличать отъ простаго образа: она не есть представленіе чего-либо опредѣленнаго, но выражаетъ только методъ, по которому воображеніе изображаетъ понятіе въ образѣ. Понятіе тысячи напр. нельзя представлять какъ тысячу образовъ: мы мыслимъ здѣсь только методъ, по которому я представляю въ одномъ образѣ множество единицъ. Такія схемы лежатъ въ основѣ всѣхъ нашихъ понятій; такова схема треугольника вообще.

По руководству категорій, намъ легко будетъ найти всѣ тѣ основоположенія a priori, какія мы дѣлаемъ о предметахъ опыта. Они вытекаютъ изъ категорій, суть слѣдствія приложенія ихъ ко всему возможному опыту.

Нужно замѣтить, что они не могутъ быть доказываемы объективнымъ путемъ: ибо они суть условія познанія предметовъ; доказательствъ для нихъ слѣдуетъ искать въ субъективныхъ условіяхъ возможнаго познанія предметовъ.

Основоположенія суть сужденія. Сужденія же, какъ мы знаемъ, суть аналитическія и синтетическія. Въ синтетическихъ мы приписываемъ понятію признакъ, выводимый изъ

понятія же. Поэтому высшимъ принципомъ всѣхъ аналитическихъ положеній служитъ законъ противорѣчія; ни одной вещи не можетъ быть приписанъ признакъ, который ей противорѣчитъ, т. е. понятіе вещи должно служить намъ основою, когда мы приписываемъ ему тотъ или другой признакъ, и послѣдній ни въ какомъ случаѣ не долженъ противорѣчить первому.

Въ синтетическихъ сужденіяхъ принципомъ долженъ служить уже другой законъ. Для аналитическихъ достаточно было обезпечить для понятія правильное выведеніе признака изъ нихъ. Синтетическія же сужденія имѣютъ въ виду уже нѣчто другое; въ нихъ мы выходимъ изъ предѣловъ понятія и приписываемъ ему признакъ, лежащій внѣ его. Что же можетъ ручаться намъ за то, что мы, приписывая предмету что-либо синтетически, дѣйствительно, расширяемъ наши познанія и остаемся вѣрны опыту? Очевидно, вѣрность условіямъ опыта. Если мы приписываемъ предмету только то, что находится въ связи съ синтетическимъ единствомъ опыта, тогда наши сужденія не будутъ игрою воображенія. Слѣдовательно, нужно помнить слѣдующее высшее основоположеніе всѣхъ синтетическихъ сужденій: всякій предметъ находится въ зависимости отъ необходимыхъ условій синтетическаго единства, которому подчинено все разнообразное содержаніе нагляднаго представленія въ возможномъ опытѣ.

Но этотъ высшій законъ синтетическихъ сужденій указываетъ намъ только общій принципъ, котораго мы должны держаться при всѣхъ вообще синтетическихъ сужденіяхъ. Частнѣйшія же его приложенія составляютъ цѣлую систему. Какъ мы уже сказали, судить значитъ соединять, на основаніи понятій. Чтобъ прилагать категоріи къ опыту, мы должны имѣть основоположенія a priori, предупреждающія и предшествующія всякому опыту. Такимъ образомъ категоріи могутъ намъ служить ключемъ къ основоположеніямъ a priori.

Такъ называемыя, математическія категоріи указываютъ намъ на основоположенія, служащія принципами математическихъ истинъ. Категоріи динамическія выводятъ на сцену динамическія. Первыя имѣютъ воззрительную очевидность, другія, имѣющія дѣло съ бытіемъ явленій, имѣютъ только сравнительную, но все-таки необходимую достовѣрность.

Основоположенія a priori имѣютъ разныя названія, обозначающія характеръ очевидности ихъ и услуги оказываемыя опыту.

Такъ, правиломъ приложенія категоріи количества служитъ аксіома представленія: всѣ наглядныя представленія суть величины протяженныя. Оно называется аксіомою, потому что это основоположеніе также очевидно, какъ математическая аксіома; — называется аксіомою представленія, ибо касается приложенія категоріи къ наглядному представленію.

Принципомъ приложенія категоріи качества служитъ предвареніе воспріятія: во всѣхъ явленіяхъ реальное, составляющее предметъ ощущенія, имѣетъ интенсивную величину, т. е. степень. Онъ называется предвареніемъ: ибо имъ предваряется и опредѣляется все, относящееся къ опытному воспріятію; — предвареніемъ воспріятія, ибо предваряетъ опытныя познанія, т. е. воспріятіе предмета. Смыслъ этого принципа тотъ, что въ силу его мы приписываемъ ощущенію вообще величину и такъ какъ здѣсь не можетъ быть рѣчи о величинѣ протяженной, то величину интенсивную, т. е. степень: только это даетъ намъ возможность отличить реальное отъ нереальнаго, существующее отъ несуществующаго, и различать явленія одно отъ другаго по степенямъ ихъ реальности.

Принципомъ приложенія категорій отношенія служитъ аналогія опыта: именно, опытъ возможенъ только посредствомъ представленія необходимой связи воспріятій. Аналогіей опыта онъ называется потому, что имъ уподобляется, или лучше приспособляется отношеніе понятій къ отношеніямъ времени. Явленія представляются намъ въ порядкѣ времени; но отношенія ихъ по времени вовсе не то, что метафизическое отношеніе другъ къ другу, обозначаемое нами въ категоріяхъ отношенія. Чтобъ они были приспособлены другъ къ другу, нуженъ принципъ, основоположеніе, которое уподобляло бы ихъ одно другому. Такимъ принципомъ служитъ аналогія, по которой въ явленіяхъ предполагается необходимая связь, и такимъ образомъ дѣлается возможнымъ приложеніе категорій отношенія, и самый связный опытъ. Ученіе объ аналогіяхъ состоитъ въ самой тѣсной связи съ ученіемъ о схематизмѣ чистыхъ понятій разсудка. Схемы, какъ мы видѣли, суть необходимыя условія приложенія понятій къ явленіямъ. Аналогіи опыта суть правила приложенія категоріи отношенія къ опыту, т. е. къ явленіямъ. Посему онѣ состоятъ во взаимной связи. Схемою сущности Кантъ призналъ (140) «пребываемость реальнаго во времени, т. е. представленіе его, какъ чего-то лежащаго въ основѣ опытнаго опредѣленія во времени, остающагося неизмѣннымъ въ то время, когда все другое измѣняется.» Принципомъ приложенія категоріи сущности служитъ основоположеніе, что, при всякой смѣнѣ явленій, сущность остается одною и тою же, и количество ея въ природѣ не увеличивается и не измѣняется. Такъ же очевидна зависимость основоположеній временной послѣдовательности по закону причинности и одновременнаго бытія по закону взаимодѣйствія, т. е. второй и третьей аналогіи, съ схемами причины и общенія. Имѣя въ виду одну и ту же цѣль—приложеніе категорій въ опытѣ, они и не могли расходиться и различаются одни отъ другихъ только тѣмъ, что схемы суть средства приложенія категорій, основоположенія же—правила для него.

Правилами приложенія категорій измѣняемости служатъ постуляты опытнаго мышленія: 1) что согласно съ формаль-

ными условіями опыта (нагляднымъ представленіемъ и понятіями), то возможно,—этотъ постулятъ есть правило для приложенія категоріи возможности; 2) что находится въ связи съ матеріальными условіями опыта, то дѣйствительно,—для категоріи дѣйствительности; 3) чего связь съ дѣйствительностью опредѣлена по всеобщимъ условіямъ опыта, то существуетъ необходимо,—для категоріи необходимости. Постулятами они называются потому, что выражаютъ требованія, напримѣръ, чтобъ понятія вещей были согласны съ формальными условіями опыта. Гдѣ въ опытѣ осуществлены которыя-нибудь изъ этихъ требованій, тамъ мы признаемъ вещь, смотря по осуществленію требованій, или возможною, или дѣйствительною, или необходимою.

Наконецъ глава о различеніи всѣхъ предметовъ вообще на phaenomena и noumena имѣетъ въ виду главнымъ образомъ утвердить читателя въ мысли, которую Кантъ уже доказывалъ въ аналитикѣ понятій, что категоріи имѣютъ приложеніе только къ опыту, но никакъ не внѣ его, т. е. мы имѣемъ право прилагать ихъ и, вытекающія изъ нихъ, основоположенія только къ phaenomena. О noumena, или вещахъ въ самихъ себѣ, мы должны думать какъ о предметахъ, которые не подлежатъ чувственному представленію, т. е. давать имъ одно только отрицательное значеніе.

Мы проходимъ главу о двусмысленности рефлективныхъ понятій, ибо она излагается у Канта совершенно понятно.

Такимъ образомъ рѣшается второй вопросъ: какимъ образомъ возможно чистое естествовѣденіе. Оно возможно въ той мѣрѣ, въ какой возможенъ опытъ. Опытъ возможенъ, ибо мы обладаемъ цѣлымъ организмомъ понятій и основоположеній a priori, условливающихъ всякій возможный опытъ. Ибо въ чемъ состоитъ опытъ? Въ томъ, что мы судимъ о предметахъ синтетически? Но судить значитъ объединять что-нибудь. Объединять же возможно только на основаніи понятій. Есть ли, спрашивается теперь, въ насъ синтетическія понятія? Есть, именно категоріи. Что же, собственно, служитъ основою самымъ категоріямъ, почему онѣ способны выражать въ себѣ синтезъ a priori? Потому что онѣ сами суть разные способы объединенія самосознаніемъ разнообразнаго содержанія. Вотъ, слѣдовательно, гдѣ корень, дающій устойчивость всему естествознанію. Не было бы его, не существовало бы никакого единства въ опытѣ и синтеза и даже самаго опыта. Послѣдній представлялъ бы тогда міръ раздробленныхъ чертъ, признаковъ, ничѣмъ не связанныхъ и не объединенныхъ, т. е. выходилъ бы одинъ хаосъ. Если опытъ составляетъ одно цѣлое, то это потому, что у насъ есть категоріи, потому что самыя категоріи прилагаются къ дѣлу не на удачу, а по принципамъ a priori, т. е. предваряющимъ опытъ, всегда неизмѣннымъ, всеобщимъ и необходимымъ.

Остается наконецъ третій вопросъ: какимъ образомъ возможна метафизика? Отвѣтомъ на него у Канта служитъ трансцендентальная діалектика.

Нужно замѣтить, что метафизика Вольфовой школы послужила для Канта канвою для его трансцендентальной діалектики. У Вольфа метафизика дѣлилась на онтологію (ученіе объ общихъ свойствахъ бытія), космологію (ученіе о мірѣ), психологію и раціональное Богословіе. Принимаясь за критику метафизики, Кантъ взялъ готовую систему и по ней изслѣдовалъ метафизическія задачи разума. То, что у Вольфа составляло такъ-называемую онтологію, вошло отчасти въ аналитику. Теперь очередь за психологіей, космологіей и богословіемъ.

Метафизика издавна была поприщемъ безконечныхъ споровъ; изслѣдуя причины ихъ, Кантъ находитъ, что они неизбѣжны и необходимы по самому устройству разума. Этою чертою критика метафизики у Канта отличается отъ критики обыкновенныхъ заблужденій. Тогда какъ послѣднія часто возникаютъ отъ недостатка вниманія къ логическимъ

правиламъ и тотчасъ исчезаютъ, лишь только мы начнемъ быть строже къ себѣ, метафизическія заблужденія не исчезаютъ даже послѣ того, какъ мы обратили на нихъ вниманіе. Они и составляютъ область трансцендентальной призрачности.

Разумъ есть способность, образующая принципы. Если разсудокъ можно назвать способностію, которая объединяетъ явленія посредствомъ общихъ правилъ, то разумъ есть способность, усвояющая единство правиламъ разсудка посредствомъ принциповъ. Разнообразнымъ познаніямъ послѣдняго онъ даетъ всеобщее и необходимое единство.

Какимъ образомъ? Познанія суть сужденія. Разумъ мы сказали объединяетъ познанія. Какимъ же образомъ разумъ можетъ объединять сужденія разсудка? Очевидно, посредствомъ умозаключеній. Разумъ есть способность развивать умозаключенія. Такихъ умозаключеній три рода: умозаключенія изъявительныя состоятъ въ томъ, что мы къ одному понятію присоединяемъ признакъ на основаніи другаго высшаго понятія, въ которомъ первое заключается какъ видъ въ родѣ. Всякое простое существо не можетъ разрушаться. Душа есть существо простое, слѣдовательно она не можетъ разрушаться. Я приписываю здѣсь понятію души признакъ неразрушимости на томъ основаніи, что она подходитъ подъ понятіе простаго неразрушимаго существа. Второй способъ соединенія сужденій представляетъ намъ условное умозаключеніе. Мы присоединяемъ къ положенію—его основаніе, къ слѣдствію—его причину. Если міръ ограниченъ, то должно существовать пустое, ограничивающее его пространство. Я допускаю здѣсь слѣдствіе—бытіе ненаполненнаго пространства подъ условіемъ ограниченности міра. И если я докажу первое, то будетъ доказано и второе. Третій родъ умозаключеній—раздѣлительный. Въ немъ раздробляется общее понятіе на части и путемъ отрицанія или допущенія однихъ частей принимаются или отвергаются другія. Міръ

безконеченъ, или ограниченъ. Доказавъ, что онъ безконеченъ, я отвергну мнѣніе, что онъ ограниченъ. Отрицая ограниченность его, я долженъ буду допустить, что онъ безконеченъ.

Тремя упомянутыми путями разумъ усиливается дать характеръ высшаго единства всѣмъ познаніямъ разсудка. Такъ какъ значеніе правилъ и истинъ, извлеченныхъ изъ опыта, всегда условно, то разумъ стремится дополнить ихъ такъ, чтобъ они имѣли безусловность, т. е. всеобщій и необходимый характеръ. Между опытными субъектами онъ ищетъ такое лицо, которое имѣло бы безусловное единство, къ разнообразнымъ причинамъ явленій подъискиваетъ такія, отъ которыхъ вполнѣ и исключительнымъ образомъ онѣ зависѣли бы. Наконецъ, онъ ищетъ такого всеобъемлющаго существа, которое осуществляло бы собою полноту и цѣлостность всѣхъ частей міра. Въ первомъ случаѣ, разумъ ищетъ безусловнаго единства субъекта—и вотъ отсюда беретъ свое начало раціональная психологія, какъ наука, развиваемая единственно путемъ разума; во второмъ случаѣ, разумъ ищетъ безусловнаго единства ряда условій (причинъ) во времени, что даетъ происхожденіе космологіи; въ третьемъ, наконецъ—безусловнаго единства условія всѣхъ предметовъ мышленія вообще, а отсюда—раціональное Богословіе.

Эти требованія, или предположенія разума суть идеи: 1) психологическая идея души, какъ мыслящей сущности; 2) космологическая идея міра, какъ цѣлой суммы явленій, и 3) идея Бога, какъ необходимаго существа, отъ котораго зависитъ бытіе всякой вещи въ отдѣльности.

Къ сожалѣнію, наши умозаключенія, по поводу этихъ идей, легко и естественно уклоняются на ложный путь. Не довольствуясь идеями, мы хотимъ подразумѣвать подъ ними нѣчто реальное, дѣйствительное. Оттого умозаключенія становятся діалектическими и даютъ происхожденіе области

призраковъ, которые кажутся намъ дѣйствительными предметами. Возникаетъ необходимость тщательной критики.

О душѣ, напримѣръ, мы знаемъ только то, что она есть мыслящее существо. Мы знаемъ, что одно и то же сужденіе: Я мыслю, сопровождаетъ всѣ наши представленія. Отсюда мы, руководясь категоріями, выводимъ, что душа, какъ мыслящее существо, есть сущность, что она проста, всегда тожественна и неизмѣняема и отлична отъ всѣхъ предметовъ опыта, т. е. должна быть духомъ. Къ сожалѣнію, во всѣхъ этихъ случаяхъ мы заключаемъ совсѣмъ неправильно. Изъ того, что наше Я всегда есть субъектъ нашего мышленія, нельзя еще заключать, что оно есть само по себѣ пребывающая сущность. Изъ того, что наше Я не разложимо на части, логически просто, не слѣдуетъ, что оно есть простая сущность. Что наше Я всегда одно и то же при всѣхъ измѣненіяхъ, указываетъ только на безсодержательность его, а не то, что оно есть всегда неизмѣнное лице. Наконецъ, различая себя, какъ мыслящее существо, отъ другихъ вещей, я не могу знать, возможно ли мнѣ будетъ вести сознательную жизнь, внѣ настоящихъ условій сознанія, и могу ли я существовать только какъ мыслящее существо.

Такимъ образомъ психологія, построяемая однимъ разумомъ, невозможна, и всѣ умозаключенія въ ней ложны.

Возможна ли раціональная Космологія? Что собственно имѣетъ въ виду разумъ въ ней? Онъ стремится, какъ мы сказали, объединить и закончить разсудочныя познанія. Познаніе есть синтетическое сужденіе. Слѣдовательно, разумъ стремится закончить синтезъ явленій: вмѣсто случайнаго онъ требуетъ необходимаго. Такимъ образомъ онъ хочетъ каждой сторонѣ явленій, мыслимой посредствомъ той или другой категоріи, сообщить безусловный характеръ: онъ ищетъ 1) безусловной полноты состава міра, 2) безусловной полноты дѣленія цѣлаго, 3) безусловной полноты, при объясненіи причинности явленій, 4) безусловной причины, отъ

которой зависитъ міръ. Замѣчательно, что, стремясь къ отвѣтамъ на эти вопросы, разумъ попадаетъ въ противорѣчія, такъ что какъ бы рушитъ самого себя. Противоположныя мнѣнія, къ которымъ онъ приходитъ, могутъ быть доказываемы съ одинаковою силою и перевѣсъ возможенъ только для того, кто первый начнетъ борьбу. Противорѣчія эти называются антиноміями: ибо они разъѣдаютъ самое существо разума и представляются намъ противорѣчіемъ внутреннихъ законовъ его.

Именно: 1) относительно перваго вопроса возможны два равносильныхъ отвѣта: міръ имѣетъ начало во времени и по пространству заключенъ въ предѣлахъ и—міръ не имѣетъ начала и предѣловъ въ пространствѣ, но и по времени и по пространству безконеченъ. 2) На второй вопросъ можно отвѣчать съ одинаковою убѣдительностію, что вещи состоятъ изъ простыхъ частей и что такихъ простыхъ частей нѣтъ, а все сложно. 3) Третій вопросъ можетъ быть разрѣшенъ и такъ, что для объясненія явленій нельзя довольствоваться одною причинностію, но необходимо предположить еще свободу, и такъ, что нѣтъ свободы, но все случается въ мірѣ только по законамъ природы. 4) На четвертый вопросъ разумъ отвѣчаетъ и доказываетъ съ одной стороны, что міръ предполагаетъ безусловно необходимое существо, какъ свою причину, а съ другой, что нѣтъ никакого безусловно необходимаго существа ни въ мірѣ, ни внѣ его, какъ его причины.

Противорѣчія эти происходятъ оттого, что космологическая идея должна имѣть дѣло съ опытомъ, который долженъ быть соразмѣренъ понятіямъ разсудка, а между тѣмъ предметъ идеи никакъ не можетъ быть приравненъ къ нимъ. Вотъ отчего міровыя понятія оказываются для разсудка или слишкомъ великими, какъ это обнаруживается въ положеніяхъ, или слишкомъ малыми, какъ это видно въ противоположеніяхъ.

Гдѣ же искать разрѣшенія? По мнѣнію Канта, въ трансцендентальномъ идеализмѣ, или во взглядѣ на предметы опыта какъ явленія только. Нужно помнить, что мы имѣемъ дѣло съ явленіями, а не съ предметами въ себѣ. Противорѣчія были бы неразрѣшимы, еслибъ указанныя мнѣнія могли идти къ предметамъ реальнымъ, существующимъ въ себѣ. Допуская же существованіе только явленій, мы можемъ легко справиться съ противорѣчіями, которыя теряютъ тогда свой реальный характеръ.

Въ самомъ дѣлѣ, если разумъ вообще имѣетъ дѣло съ явленіями, но не съ предметами въ себѣ, то и отъ указанныхъ положеній нужно отнять весь реальный характеръ. Тогда идеи останутся простыми задачами для нашего разсудка, дабы онъ въ ряду условій искалъ безусловной полноты синтеза. Идея становится только руководительнымъ началомъ для насъ, но никакъ не можетъ служить реальною чертою, приложимою къ предметамъ. Руководясь такимъ значеніемъ нашей космологической идеи, мы легко можемъ разрѣшить антиноміи къ полному успокоенію нашего разума.

Такимъ образомъ первая антиномія разрѣшается тѣмъ, что оба положенія: міръ безконеченъ, и міръ ограниченъ, признаются ложными, какъ скоро прилагаются къ нему въ реальномъ смыслѣ: ибо въ реальномъ смыслѣ міръ, какъ сумма предметовъ въ себѣ, не существуетъ. Космологическая идея, подавшая поводъ къ этой антиноміи, указываетъ намъ только то, что въ своемъ синтезѣ мы ничѣмъ не должны ограничиваться, но отъ всякаго члена опытнаго ряда восходить все далѣе и далѣе и стараться расширять возможное опытное употребленіе разсудка.

Вторая антиномія разрѣшается такимъ же способомъ. Мнѣніе, предполагающее простыя части, и мнѣніе, допускающее противное, одинаково ложны, какъ скоро мы хотимъ давать имъ реальный смыслъ. Міръ самъ по себѣ не состоитъ изъ безконечно сложныхъ, раздѣленныхъ частей, но мы имѣемъ только идею о безконечной дѣлимости in potentia пространства, служащаго формою явленій, но не формою вещей въ себѣ.

Разрѣшеніе третьей антиноміи состоитъ въ томъ, что мнѣніе, допускающее свободу въ мірѣ, и другое мнѣніе, допускающее только одну причинность по законамъ природы, признаются одинаково истинными. Дѣло въ томъ, съ какой точки зрѣнія будемъ смотрѣть на предметы. Если мы станемъ смотрѣть на предметъ какъ явленіе, то понятно, о немъ должно утверждать, что онъ въ своихъ измѣненіяхъ подчиненъ только законамъ и причинамъ природы, т. е. опыта. Если же мы будемъ смотрѣть на него какъ на вещь въ себѣ, но не какъ явленіе, то можемъ допустить и свободу, какъ способность этой вещи въ себѣ самопроизвольно начинать рядъ событій въ опытѣ, въ своемъ дальнѣйшемъ теченіи подчиненныхъ его законамъ. Такимъ образомъ рядомъ со свободою можетъ одновременно существовать и необходимость природы.

Наконецъ и четвертая антиномія разрѣшается тѣмъ, что положеніе и противоположеніе признаются справедливыми только съ разныхъ точекъ зрѣнія. Предметы чувственнаго міра, какъ явленія, по своему происхожденію, имѣютъ случайный характеръ, т. е. какъ явленія, они могутъ быть объясняемы только изъ обыкновенныхъ опытныхъ причинъ. Міръ, какъ цѣлый рядъ всѣхъ причинъ и явленій, можетъ зависѣть отъ сверхъопытной причины, т. е. безусловно необходимаго существа.

Поводомъ къ раціональному Богословію служитъ идеалъ, присущій разуму, т. е. идея, представляемая имъ in individuo. Разумъ естественно приходитъ къ представленію всеобъемлющаго предмета, какъ суммы всякой возможности, т. е. къ трансцендентальному идеалу, который есть источникъ всѣхъ вещей и ихъ причина. Мы надѣляемъ его за-

тѣмъ реальными чертами, олицетворяемъ и дѣлаемъ изъ него личность. Этимъ путемъ мы приходимъ къ идеѣ Бога, какъ высшей разумности. Между тѣмъ всѣ усилія разума доказать реальное существованіе его остаются далеко недостаточными. Доказательствъ бытія Божія собственно три: такъ-называемое, онтологическое, космологическое и теологическое, и всѣ они не достигаютъ своей цѣли.

Онтологическое доказательство, развитое Декартомъ, опирается на то, что существо всесовершенное не можетъ не существовать; на Кантовскомъ языкѣ,—существо реальнѣйшее должно имѣть бытіе: иначе выходило бы противорѣчіе, что безусловно необходимое существо не существуетъ. Но дѣло въ томъ, что бытіе не есть признакъ, или свойство, а есть простое признаніе, что та или другая вещь существуетъ; допуская сужденіе: безусловно необходимое существо существуетъ, мы еще далеки отъ мысли, что оно дѣйствительно есть. За бытіе должно намъ ручаться нѣчто другое, а не одна только теоретическая необходимость сужденія. Конечно, допуская всереальнѣйшее существо и въ тоже время отрицая его существованіе, я допускалъ бы противорѣчіе, но отрицая разомъ и необходимое существо и его бытіе, допущу ли я противорѣчіе? Допускать треугольникъ и отрицать три угла будетъ противорѣчіемъ, но отрицать и три угла и треугольникъ разомъ противорѣчія нѣтъ. Тоже самое и въ указанномъ случаѣ.

Космологическое доказательство развивается слѣдующимъ образомъ: если существуетъ что-нибудь, то должно существовать и безусловно необходимое существо. Но несомнѣненъ фактъ моего существованія, слѣдовательно, существуетъ необходимое существо. Затѣмъ, это доказательство продолжаетъ: необходимымъ же существомъ можетъ быть только одно всереальнѣйшее. Значитъ высшее всереальнѣйшее существо существуетъ необходимымъ образомъ. Доказательство это распадается на двѣ части. Что касается до первой, то уже изъ антиномій было видно, что также легко можетъ быть доказана и противоположная мысль, что въ наличности есть одни только случайныя причины и нѣтъ никакой необходимой причины. Вторая же часть доказательства есть уже знакомое намъ онтологическое. По формальной логикѣ, всякое сужденіе можетъ быть превращаемо; тогда изъ упомянутаго положенія получится: всереальнѣйшее существо существуетъ необходимо. Въ этомъ и состояло онтологическое доказательство, какъ мы знаемъ, не достигающее своей цѣли.

Третье доказательство физико-теологическое отъ существованія цѣлей въ мірѣ заключаетъ къ бытію Виновника, благоустроившаго міръ. Мы замѣчаемъ въ мірѣ порядокъ при разнообразіи, цѣлесообразность и красоту, такъ что и самый неразвитый умъ невольно поражается устройствомъ міра. Не естественно ли предположить всемогущаго и всесовершеннаго Творца? Но, признавая все значеніе за этимъ доказательствомъ, Кантъ находитъ, что теоретическая обязательность его не очень велика. Вопервыхъ, это доказательство есть аналогія; мы заключаемъ отъ благоустройства и красоты міра къ ихъ Виновнику, какъ отъ произведеній человѣческихъ рукъ къ ихъ причинамъ. Вовторыхъ, кромѣ фактовъ за благоустройство и красоту міра существуютъ исключенія, говорящія противъ. Втретьихъ, этимъ путемъ мы приходимъ къ понятію Благоустроителя міра, но не къ понятію Творца его. Чтобъ доказать послѣднее, необходимо вывести, что разумное существо есть послѣдняя причина его и что оно существуетъ необходимо. Но тогда мы отъ физико-теологическаго доказательства перешли бы къ космологическому и затѣмъ къ онтологическому, т. е. предприняли бы напрасный трудъ.

Въ этомъ мѣстѣ Кантъ, повидимому, неумолимъ относительно самыхъ святыхъ нашихъ религіозныхъ убѣжденій; онъ рушитъ наше дорогое убѣжденіе въ бытіи Существа

Высочайшаго. Но чтобъ правильно понимать самого Канта, нужно помнить, что, отказывая теоретическимъ основаніямъ въ доказательной силѣ, онъ признаетъ всю силу нашихъ практическихъ основаній въ пользу бытія Божія. Существованіе свободы и нравственнаго закона возможно только, если будетъ допущено бытіе Бога, сообщающаго закону обязательную силу. По его мнѣнію, бытіе его не есть истина, доказываемая теоретическимъ путемъ, но безусловное требованіе практическаго разума. Какъ истина практическая, она недосягаема для споровъ и преній и заповѣдуется намъ необходимымъ образомъ самимъ же разумомъ. Вовторыхъ, истина бытія Божія для христіанина несомнѣнна главнымъ образомъ какъ несомнѣнное предположеніе Божественнаго откровенія. Вотъ почему для него все равно, будетъ ли она казаться для разума строго доказанною теоретически, или нѣтъ.

Нельзя, конечно, не замѣтить здѣсь и того, что Кантовская критика физико-теологическаго доказательства сама не выдерживаетъ критики. Онъ очень низко цѣнитъ доказательство по аналогіи. Онъ, очевидно, смѣшиваетъ аналогію, какъ уподобленіе одного предмета другому по признакамъ, съ аналогическимъ умозаключеніемъ къ причинамъ. Уподобляя одинъ предметъ другому по сходству нѣкоторыхъ признаковъ, мы, конечно, получаемъ не весьма точные и несомнѣнные логическіе выводы. Но если такъ же цѣнить аналогическое умозаключеніе отъ сходныхъ или лучше тожественныхъ слѣдствій къ тожественнымъ причинамъ, то мы уничтожимъ возможность науки: тогда придется запереть всѣ лабораторіи и отречься отъ всѣхъ геологическихъ и археологическихъ изысканій. Всякій соглашается, что пирамиды въ Верхнемъ Египтѣ есть произведеніе человѣка, а не дѣйствіе стихій, что археологическіе памятники, находимые въ нѣдрахъ земли, суть памятники цивилизаціи извѣстнаго времени. Существенная польза естественныхъ на-

укъ, въ томъ и состоитъ, что для насъ зная законы, открываемые ими, и ихъ дѣйствія, мы въ состояніи, при аналогичныхъ явленіяхъ, заключать къ извѣстнымъ причинамъ. Вездѣ, при изслѣдованіи явленій, сходныя явленія наводятъ насъ и на сходныя причины и такимъ образомъ неизвѣстныя намъ явленія въ природѣ мы объясняемъ посредствомъ сходныхъ извѣстныхъ. Тоже самое и въ физико-теологическомъ доказательствѣ бытія Божія. Какой-нибудь обточенный камень даетъ намъ поводъ заключать къ вѣку каменныхъ орудій, кольцо или серьга, найденная въ землѣ, къ прошлому существованію людей, носившихъ и дѣлавшихъ ихъ. Существованіе же міра, какъ благоустроеннаго цѣлаго, существованіе организмовъ въ немъ, несравнимыхъ по своему совершенству и цѣлесообразности съ каменнымъ орудіемъ, серьгою, вазою, не должно вести насъ къ предположенію Высшаго Виновника міра! Это, по меньшей мѣрѣ, странно. Вовторыхъ, исключенія, существующія въ природѣ, зло въ ней или нѣчто кажущееся намъ безсмысленнымъ, также мало говорятъ противъ, какъ, рядомъ попадающіеся съ древними кольцами и вазами, куски земли или камни говорятъ противъ существованія людей, сдѣлавшихъ эти кольца и вазы. Дѣло въ томъ, что цѣлесообразность въ мірѣ мы, такъ сказать, мѣряемъ на свой аршинъ и потому намъ кажется многое безсмысленнымъ, что на своемъ мѣстѣ или въ извѣстное время имѣло смыслъ. Если извѣстными цѣлями не можетъ быть объяснено извѣстное явленіе, то нужно или избрать другую цѣль и другую точку зрѣнія, или погодить объявлять его безсмысленнымъ.

Но возвратимся къ Канту. Если нельзя усвоить трансцендентальному идеалу предметнаго значенія, то за нимъ можно признать значеніе идеи, завершающей наше познаніе. Трансцендентальное или раціональное Богословіе имѣетъ смыслъ только отрицательный, т. е. оно приводитъ насъ къ убѣжденію, что разумъ имѣетъ дѣло только съ идеями, но

не предметеми, что a priori утверждать о бытіи предмета, ими обозначаемаго, никакъ нельзя.

Понятно теперь то заключеніе, какое выводитъ Кантъ изъ всей своей трансцендентальной діалектики. Идеи чистаго разума вовсе не указываютъ намъ на предметы, онѣ суть руководящіе принципы, имѣющіе въ виду возможно широкую дѣятельность разсудка.

Мы имѣемъ наконецъ отвѣтъ и на третій вопросъ: возможна ли метафизика, какъ наука a priori? Очевидно, невозможна: ибо всѣ ея усилія расширить наше познаніе синтетически создаетъ только призраки, вводящіе насъ въ заблужденія. Она возможна какъ система идей, имѣющихъ руководящее значеніе для разсудка, какъ критика, указывающая настоящій смыслъ ихъ, но никакъ не въ качествѣ догматической науки, доставляющей намъ a priori синтетическія познанія.

Вторая часть Кантовскаго труда имѣетъ въ виду установку метода, которымъ чистый разумъ долженъ руководиться въ своихъ изслѣдованіяхъ и построеніяхъ. Здѣсь Кантъ говоритъ о томъ, какъ разумъ долженъ вести себя при догматическомъ употребленіи; такъ какъ догматизмъ въ философіи развился главнымъ образомъ подъ вліяніемъ мысли, что въ ней можетъ быть приложенъ математическій методъ, то Кантъ прежде всего разъясняетъ различіе математическаго и философскаго познаній и отрицаетъ всякій догматическій методъ въ философіи. Указавъ затѣмъ руководство разума при полемическомъ его употребленіи, при употребленіи предположеній и доказательствъ, Кантъ переходитъ къ правилу чистаго разума, т. е. руководящей нормѣ познанія разума, и находитъ такую норму только въ практическомъ, а не теоретическомъ разумѣ. Для сего онъ входитъ въ разсужденіе о послѣдней цѣли разума и находитъ, что она исчерпывается тремя предметами: свободою воли, безсмертіемъ души и бытіемъ Бога. Усилія теоретическаго разума доказать эти истины, какъ мы видѣли, были совершенно тщетны. Относительно знанія этихъ предметовъ, слѣдовательно, мы можемъ быть увѣренными, что оно никогда не будетъ нашимъ удѣломъ. Но у разума остаются еще два вопроса: что долженъ я дѣлать и на что надѣяться? Вопросы эти практическаго характера и входятъ въ область практическаго разума. На первый отвѣтъ разумъ заповѣдуетъ намъ: дѣлай такъ, чтобъ быть достойнымъ счастія. Достоинство это пріобрѣтается только безусловнымъ повиновеніемъ нравственному закону, котораго заповѣди имѣютъ для насъ безусловную обязательность. Такимъ образомъ нашъ практическій разумъ мыслитъ какъ-бы систему счастія пропорціонально соединенною съ системою нравственности. Чтобъ между ними было соотвѣтстіе и чтобъ нравственные законы имѣли для насъ обязательное значеніе, разумъ нашъ необходимо долженъ предполагать Высшее Существо, какъ міровую причину, которая обезпечиваетъ за нравственнымъ закономъ всѣ его необходимыя послѣдствія, и посредствомъ прещеній и обѣтованій даетъ обязательность нравственнымъ заповѣдямъ. Такимъ образомъ система нравственности представляется намъ какъ система свободы и чтобъ мздовоздаяніе мыслить не какъ пустую надежду, а какъ необходимый результатъ нашего послушанія закону, мы должны предполагать будущую свою безсмертную жизнь за гробомъ. Указавъ различіе между тремя степенями познанія: мнѣніемъ, знаніемъ и вѣрою, Кантъ переходитъ къ построеніямъ разума и развиваетъ понятіе о философской системѣ. Краткими историческими замѣчаніями заканчивается вся «Критика чистаго разума».

Никакого сомнѣнія нѣтъ, что трудъ кенигсбергскаго мыслителя имѣетъ все свое значеніе и для настоящаго времени. Онъ поучителенъ для насъ какъ своими достоинствами,

такъ и недостатками. Множество глубокихъ замѣчаній относительно способовъ нашего познаванія, весьма подробный и тонкій анализъ движеній нашего познающаго ума дѣлаютъ «Критику чистаго разума» неизбѣжною для всякаго, кто хотѣлъ бы дать себѣ отчетъ въ способѣ своего познаванія. Многое изъ ней останется навсегда нерушимымъ и пребудетъ твердымъ достояніемъ философіи. Вотъ почему и теперь можно сказать о ней, что она до сихъ поръ остается наиболѣе зрѣлымъ произведеніемъ нѣмецкой философіи. Съ другой стороны, недостаточная психологія Вольфовой школы, положенная Кантомъ въ основу своихъ изслѣдованій, крайній формализмъ мысли и можно сказать педантизмъ, слишкомъ широкое примѣненіе познаній a priori тамъ, гдѣ оно меньше всего прилагается, какъ напримѣръ въ естествовѣденіи, и отрицаніе возможности познанія тамъ, гдѣ оно наиболѣе для насъ дорого, какъ напримѣръ въ вопросахъ о душѣ и Высшемъ Существѣ — все это должно побуждать къ новой постановкѣ вопросовъ и новой ихъ обработкѣ. Но и тутъ весьма многія замѣчанія Канта могутъ быть приняты за руководящія начала. Оттого, мы увѣрены, что трудъ Канта въ русскомъ переводѣ будетъ небезполезенъ для русской мысли и русскаго образованія. Во всякомъ случаѣ, мы надѣемся, что онъ внесетъ новыя мысли въ наше умственное обращеніе.

Что касается самаго перевода, то читавшіе Канта въ подлинникѣ согласятся, что при переводѣ предстояли немалыя трудности. Повсюдный отвлеченный языкъ, множество терминовъ, оставшихся отъ Вольфовой школы и образованныхъ самимъ Кантомъ, длиннота періодовъ и тонкость въ иныхъ мѣстахъ оттѣнковъ мысли дѣлаютъ переводъ Критики весьма затруднительнымъ. Какъ стилистъ, Кантъ изъ самыхъ неудавшихся и, какъ извѣстно, темнота слога была причиною, что трудъ его оставался нѣкоторое время непонятымъ. Мы говоримъ это къ тому, чтобъ читатели были снисходительнѣй къ недостаткамъ, какіе, по оплошности, но не по небрежности, могли вкрасться къ нашъ переводъ. Мы старались во всякомъ случаѣ перевести чистымъ и яснымъ русскимъ языкомъ. Иностранные термины мы вездѣ старались замѣнить однозначущими русскими, за исключеніемъ такихъ, которыхъ избѣжать было невозможно, какъ напримѣръ, слова трансцендентальный. Если иныя слова покажутся читателю не совсѣмъ удачными, то да извинитъ онъ насъ. Не желаніе быть на свой образецъ руководило насъ при этомъ, но желаніе оказать посильную пользу для важнаго вопроса русской философіи: именно, вопроса о самостоятельномъ, чисто русскомъ философскомъ языкѣ. Въ этомъ отношеніи мы убѣждены, что нашъ языкъ способенъ къ выраженію какихъ угодно отвлеченныхъ мыслей и къ образованію какихъ угодно терминовъ. Направленныя въ эту сторону, усилія всѣхъ интересующихся философіей скоро могутъ отозваться замѣтными успѣхами въ философскомъ языкѣ.

Какъ извѣстно, въ изданіяхъ Канта существуютъ разности. Первое изданіе весьма много отличается отъ втораго и всѣхъ послѣдующихъ изданій. Только второе, впрочемъ, было переработано Кантомъ, остальныя 8-мь только перепечатывались съ него съ бо́льшими и большими ошибками. Разность между первымъ и вторымъ изданіями находится въ сокращеніяхъ подробностей, по мнѣнію Канта, прямо и непосредственно къ дѣлу не относящихся (введеніе XXII). Но въ сущности поправки шли далѣе. Во второмъ изданіи Кантъ вездѣ старался смягчить строго идеалистическій тонъ перваго изданія и предпринялъ переработки, въ которыя внесъ болѣе реальное направленіе. Особенно онъ далъ болѣе реальный характеръ вещи въ себѣ, а потому въ иныхъ мѣстахъ появились противорѣчія и темнота. Мы соч-

ли за лучшее представить читателю переводъ втораго изданія съ указаніемъ, въ чемъ и какъ отступилъ отъ перваго изданія Кантъ. Мы пользовались приэтомъ извѣстнымъ Лейпцигскимъ изданіемъ Розенкранца 1838 года

М. ВЛАДИСЛАВЛЕВЪ.

СОДЕРЖАНІЕ.

Baco de Verulamio.

Instauratio magna. Praefatio.

De nobis ipsis silemus: de re autem, quae agitur, petimus: ut homines eam non opinionem, sed opus esse cogitent: ac pro certo habeant, non sectae nos alicujus, aut placiti, sed utilitatis et amplitudinis humanae fundamenta moliri. Deinde ut suis commodis aequi—in commune consulant et ipsi in partem veniant. Praeterea ut bene sperent, neque instaurationem nostram ut quiddam infinitum et ultra mortale fingant et animo concipiant· quum revera sit infiniti erroris finis et terminus legitimus

Второй и последній выпускъ выйдетъ въ непродолжительномъ времени. Къ нему будетъ приложено краткое извѣстіе о жизни и трудахъ Канта, равно какъ и весьма сжатое изложеніе хода мыслей въ предлагаемомъ сочиненіи.

ПОСВЯЩЕНІЕ

КОРОЛЕВСКО-ПРУССКОМУ ГОСУДАРСТВЕННОМУ МИНИСТРУ

Барону фонъ Цедлицу.

Милостивый Государь,

Содѣйствовать съ своей стороны развитію наукъ значитъ трудиться въ собственномъ интересѣ Вашего Превосходительства; Вашъ интересъ соединенъ съ научнымъ нетолько высокимъ постомъ покровителя, но и болѣе тѣснымъ образомъ—положеніемъ любителя и просвѣщеннаго знатока. Потому я спѣшу воспользоваться средствомъ, находящимся въ моей власти, чтобъ выразить мою благодарность за то милостивое довѣріе, какимъ Вы почтили меня въ предположеніи, что я могу съ своей стороны содѣйствовать этой цѣли.

Кому умственная жизнь доставляетъ удовольствіе, для того, скромнаго въ своихъ желаніяхъ, сочувствіе просвѣщеннаго и способнаго судьи составляетъ сильное поощреніе къ усиліямъ, польза которыхъ велика, хотя и отдаленна, и потому не признается обыкновенными людьми. *)

Подобному судьѣ и его милостивому вниманію посвящаю я это сочиненіе; равно какъ его покровительству ввѣряю все, относящееся до моего литературнаго призванія. Съ глубочайшимъ уваженіемъ имѣю честь быть

Вашего Превосходительства

покорнѣйшій слуга

Иммануилъ Кантъ.

Кенигсбергъ
29 Марта 1781 г.

*) Слова «кому умственная жизнь... людьми» опущены во второмъ изданіи отъ 23 апрѣля 1787 г., равно какъ и во всѣхъ послѣдующихъ изданіяхъ. Заключеніе сдѣлано вмѣсто того такъ: «Такому же милостивому вниманію Вашего Превосходительства, какого удостоилось первое изданіе, посвящаю я это второе, а вмѣстѣ съ симъ все, относящееся и т. д.

ПРЕДИСЛОВІЕ

къ первому изданію 1781 г.

Своеобразная судьба преслѣдуетъ человѣческій разумъ въ одной области познаній; его безпокоятъ вопросы, которыхъ онъ не можетъ устранить, такъ какъ они даны его собственной природой, но не можетъ и отвѣчать на нихъ, потому что они превосходятъ его силы.

Это затрудненіе постигло его безъ всякой собственной вины. Онъ начинаетъ положеніями, употребленіе которыхъ въ продолженіе опыта неизбѣжно и притомъ достаточно оправдывается самимъ опытомъ. Съ ними онъ восходитъ все выше и выше (что̀ также вытекаетъ изъ его природы), къ болѣе отдаленнымъ основаніямъ. Но, увѣрясь, что такимъ образомъ его работа всегда должна оставаться неоконченной, потому что вопросы никогда не перестаютъ возникать, онъ видитъ себя принужденнымъ прибѣгнуть къ такимъ сужденіямъ, которыя превышаютъ предѣлы опыта и однако кажутся настолько неподозрительными, что съ ними соглашается обыкновенный человѣческій разумъ. Такимъ образомъ онъ погружается въ темноту и противорѣчія. Изъ нихъ онъ могъ бы заключить, что гдѣ-ни-

будь въ основаніи тайно положены имъ ложныя сужденія, по открыть ихъ онъ не можетъ, потому что положенія, которыми онъ пользуется, потому именно и не признаютъ за опытомъ права повѣрки, что они превышаютъ его предѣлы. Ратное поле такихъ безконечныхъ разногласій называется метафизикой.

Было время, когда она называлась царицей всѣхъ наукъ, и если принимать желаніе за самое дѣло, то, ради особенной важности своего предмета, она конечно заслуживала сего почетнаго имени. Но модный тонъ теперешняго времени уже склоненъ обнаруживать ей полное презрѣніе и матрона, отринутая и оставленная, жалуется подобно Гекубѣ: modo maxima rerum tot generis natisque potens nunc trahor exul, inops. Ovid. Metam.

Первоначально ея господство, подъ управленіемъ догматистовъ, было деспотическимъ. Но такъ какъ законодательство еще носило въ себѣ слѣды древняго варварства, то, вслѣдствіе внутренней борьбы, господство выродилось въ анархію; скептики — родъ номадовъ, презирающихъ всякую постоянную обработку почвы, разрушали время отъ времени гражданское единство. Къ счастью, ихъ было немного, и они не могли воспрепятствовать тому, чтобъ первые не пытались, хотя безъ всякаго единодушнаго плана, возсоздать это единство снова. Въ новѣйшее время казалось однажды, что такимъ разногласіямъ положенъ конецъ нѣкоторой физіологіей человѣческаго разсудка (знаменитаго Локка) и вполнѣ рѣшенъ вопросъ о законности упомянутыхъ притязаній. Вышло однакожь, что хотя происхожденіе пресловутой царицы выводилось отъ черни обыкновеннаго опыта и притязаніе ея справедливо должно было казаться подозрительнымъ, тѣмъ неменѣе она продолжала настаивать на немъ, потому что, дѣйствительно, генеалогія была для нея невѣрно придумана. Оттого опять все погрузилось въ устарѣлый изношенный догматизмъ, отъ котораго хотѣли спасти науку. Теперь, послѣ того какъ тщетно изведали всѣ (какъ стараются убѣдить себя) средства, господствуютъ пресыщеніе и полнѣйшее равнодушіе (индиферентизмъ), причина хаоса и

тьмы въ наукахъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и начало, покрайней мѣрѣ, прологъ къ близкой переработкѣ и проясненію ихъ, если дурно приложенное стараніе сдѣлало ихъ темными, запутанными и негодными къ употребленію.

Напрасно придумываютъ равнодушіе къ такимъ изслѣдованіямъ, къ предмету которыхъ не можетъ равнодушно относиться человѣческая природа. Эти же самые пресловутые индиферентисты, какъ ни думаютъ они маскироваться, измѣняя школьной языкъ въ популярномъ тонѣ, неизбѣжно, лишь только начинаютъ что-нибудь мыслить, втягиваются въ метафизическія сужденія, къ которымъ обнаруживаютъ столько презрѣнія. Впрочемъ, это равнодушіе есть явленіе, заслуживающее вниманія и размышленія — тѣмъ болѣе, что оно случается во время самаго процвѣтанія наукъ и прямо постигаетъ тѣ науки, отъ знаній которыхъ, еслибы только онѣ уже имѣлись, наименѣе можно отказываться. Очевидно, причина его не легкомысліе, а зрѣлая способность сужденія эпохи, [1]) которая не останавливается далѣе на кажущемся знаніи. Оно выражаетъ требованіе, чтобъ разумъ снова взялся за труднѣйшую изъ всѣхъ ра-

---

[1]) Тамъ и сямъ слышатся жалобы на скудость мышленія нашего времени и упадокъ основательной науки. Я не вижу, однакожъ, причины, почему тѣ науки, которыхъ основы были хорошо положены, напримѣръ, математика, естественныя науки, хотя малѣйшимъ образомъ заслуживаютъ этого упрека: онѣ отстаиваютъ еще свою старую славу основательности, а теперь даже стоятъ выше. То же самое было бы и въ другихъ родахъ познаній, еслибъ вначалѣ прежде всего было приложено попеченіе къ улучшенію ихъ принциповъ. Когда твердыхъ принциповъ нѣтъ, то равнодушіе, сомнѣніе и наконецъ строгая критика скорѣе служатъ доказательствами основательнаго мышленія. Наше время есть настоящая эпоха критики, которой все должно подвергнуться. Только религія, на основаніи своей святости, и законодательство, на основаніи своей неприкосновенности, желаютъ уклониться отъ нея. Но въ такомъ случаѣ онѣ возбуждаютъ противъ себя подозрѣніе и не могутъ имѣть правъ на нелицемѣрное уваженіе: разумъ оказываетъ его только тому, что можетъ выдержать его свободную и гласную провѣрку.

ботъ, именно за самопознаніе, и учредилъ судилище, которое утвердило бы его въ справедливыхъ требованіяхъ и покончило со всѣми неосновательными притязаніями не посредствомъ велѣній, а на основаніи вѣчныхъ и неизмѣняемыхъ законовъ: это судилище и есть критика чистаго разума.

Я разумѣю здѣсь не критику книгъ и системъ, но вообще изслѣдованіе способности разума что-либо знать, независимо отъ всякаго опыта: она должна рѣшить вопросъ о возможности, или невозможности метафизики вообще и опредѣлить какъ источники, такъ и объемъ и предѣлы ея — все на основаніи принциповъ.

Я пошелъ по этому единственному, теперь оставшемуся, пути и надѣюсь, что достигъ уничтоженія всѣхъ заблужденій, до сего времени раздвоявшихъ разумъ, при сверхъ-опытномъ употребленіи его, съ самимъ собой. Отъ его вопросовъ я не уклонился подъ предлогомъ неспособности человѣческаго разума; напротивъ, я сгруппировалъ ихъ по принципамъ и, открывъ пунктъ недоразумѣнія разума съ самимъ собой, разрѣшилъ къ его полному успокоенію. Правда, отвѣты на эти вопросы вышли вовсе не таковы, какихъ желало бы, увлекшееся въ догматизмъ, любопытство: его могутъ насытить только чары, къ которымъ я не склоненъ. Конечно, не въ такихъ вещахъ заключается цѣль природнаго склада нашего разума; задача философіи состоитъ въ томъ, чтобъ уничтожить призракъ, возникшій изъ лжетолкованій, хотя бы приэтомъ рушились многія общеуважаемыя и любезныя мечты. Въ такомъ трудѣ я обратилъ вниманіе на обстоятельность и осмѣливаюсь сказать, что едвали есть хотя одна метафизическая задача, которая здѣсь не была бы разрѣшена, или къ разрѣшенію которой не было бы дано, по крайней мѣрѣ, ключа. Въ самомъ дѣлѣ, чистый разумъ представляетъ собою столь совершенное единство, что еслибъ его принципъ не былъ достаточенъ для какого-нибудь одного вопроса изъ всѣхъ, данныхъ ему соб-

ственной природой, то его слѣдовало бы отринуть, какъ ненадежный и для всѣхъ остальныхъ.

На лицѣ читателя мелькаетъ, я полагаю, досада и негодованіе на такія, повидимому, хвастливыя и нескромныя притязанія; и однако, они безъ всякаго сравненія умѣреннѣй, чѣмъ притязанія любаго сочинителя обыкновеннѣйшей программы, который намѣренъ доказывать по ней простоту природы души и необходимость перваго начала міра. Послѣдній вызывается расширить человѣческое вѣдѣніе за предѣлы возможнаго опыта; я же смиренно утверждаю, что это совершенно превышаетъ мою способность; вмѣсто сего я намѣренъ имѣть дѣло только съ разумомъ и его чистымъ мышленіемъ, за обстоятельными познаніями о которомъ мнѣ нѣтъ нужды ходить далеко; я нахожу ихъ въ себѣ самомъ и слѣдую указаніямъ обыкновенной логики, такъ что всѣ простыя дѣйствія разума легко могутъ быть перечислены вполнѣ и систематически; здѣсь только поставляется вопросъ, чего я могу достигнуть съ ними, въ случаѣ, если устранить отъ меня все содержаніе и помощь опыта.

Таковы обѣщанія относительно обстоятельности и полноты съ какими мы намѣрены разъяснить всѣ цѣли, поставляемыя намъ природой самаго познанія, а не произвольнымъ намѣреніемъ: это составляетъ содержаніе нашихъ критическихъ изслѣдованій.

На достовѣрность и ясность — двѣ вещи, касающіяся формы нашего труда, также слѣдуетъ смотрѣть какъ на существенныя требованія, справедливо дѣлаемыя автору, который отваживается на такое невѣрное предпріятіе.

Что касается достовѣрности, то я самъ уже произнесъ себѣ судъ: что въ этомъ родѣ разсужденій никакъ не дозволяется думать только, и что все, что отзывается гипотезой, есть запрещенный товаръ, который не стоитъ ни малѣйшей цѣны, но сейчасъ же по открытіи долженъ быть задержанъ. Всякое знаніе, утверждаемое a priori, само говоритъ, что оно

должно считаться совершенно необходимымъ: этого требуетъ самое назначеніе чистаго знанія a priori, которое должно служить примѣромъ аподиктической (философской) достовѣрности. Исполнилъ ли я въ этомъ сочиненіи то, къ чему вызвался, — предоставляется всецѣло суду читателя; автору слѣдуетъ только представлять основанія, но не разсуждать о дѣйствіи ихъ на своихъ судей. Но чтобъ какое-нибудь недоразумѣніе не послужило къ ослабленію его, да будетъ дозволено мнѣ самому намѣтить, могущія дать поводъ къ нѣкоторому сомнѣнію, мѣста, хотя они касаются только второстепенныхъ цѣлей: нужно во́время предупредить то вліяніе, какое можетъ имѣть сомнѣніе въ этомъ пунктѣ на сужденіе читателя относительно главной цѣли.

Я не знаю другихъ изслѣдованій, которыя были бы важнѣе для изслѣдованія способности, называемой разсудкомъ, и вмѣстѣ для опредѣленія правилъ и предѣловъ его употребленія, какъ предпринятыя мною во второй главной части подъ заглавіемъ: выведеніе чистыхъ понятій разсудка: они и стоили мнѣ наибольшаго и, полагаю, не напраснаго труда. Это изслѣдованіе, съ довольно глубокими основаніями, имѣетъ двѣ стороны. Одна касается предметовъ чистаго разума и имѣетъ назначеніемъ раскрыть и объяснить объективное значеніе его понятій a priori: потому она существенно входитъ въ мои цѣли. Вторая имѣетъ назначеніемъ изслѣдовать самый чистый разумъ, со стороны его возможности и познавательныхъ силъ, служащихъ ему основаніемъ, слѣдовательно изслѣдуетъ его въ субъективномъ отношеніи. Хотя это изслѣдованіе для моей главной цѣли весьма важно, оно не входитъ, однако, въ нее существенно: все-таки остается главный вопросъ, что и какъ можетъ, или не можетъ познавать разсудокъ и разумъ, свободные отъ всякаго опыта? въ какой мѣрѣ возможна сама способность мыслить. Послѣдняя кажется какъ-бы искомой причиной къ данному дѣйствію, и оттого принимаетъ характеръ, по-видимому, гипотезы. Здѣсь именно и кажется, что я дозволяю

себѣ думать и, что слѣдовательно, и читателю предоставляется думать иначе. Я долженъ поэтому напомнить читателю, что если мое субъективное выведеніе не вполнѣ убѣдитъ его, то надѣюсь возымѣетъ полную силу, по крайней мѣрѣ, объективное, что составляетъ главную мою цѣль въ указанномъ мѣстѣ.

Что касается до ясности, то читатель имѣетъ право требовать прежде всего дискурсивной (логической) ясности, достигаемой посредствомъ понятій, а затѣмъ воззрительной (эстетической) [1]) ясности, посредствомъ чувственныхъ представленій, т. е. примѣровъ и другихъ разъясненій in concreto. О первомъ я позаботился достаточно: ибо оно составляло сущность моей задачи; случайная причина помѣшала мнѣ удовлетворить второму, хотя и не столь строгому, тѣмъ неменѣе справедливому требованію. Въ продолженіе моей работы я постоянно колебался, какъ поступить мнѣ въ этомъ случаѣ. Примѣры и изслѣдованія мнѣ всегда казались необходимыми, и въ первомъ наброскѣ они были на своемъ мѣстѣ. Скоро однакожъ я увидѣлъ обширность моей задачи и множество предметовъ, съ которыми придется имѣть дѣло. Увѣрившись, что обиліе матеріаловъ, даже при сухомъ, чисто схоластическомъ изложеніи, слишкомъ увеличитъ объемъ этого сочиненія, я нашелъ неудобнымъ еще болѣе расширять его примѣрами и разъясненіями, необходимыми только въ видахъ популярности. Въ нихъ нѣтъ тѣмъ болѣе нужды, что этотъ трудъ не могъ быть приспособленъ къ популярному употребленію, а настоящіе знатоки науки едвали нуждаются въ этомъ облегченіи: оно, конечно, всегда пріятно, но здѣсь можетъ служить во вредъ цѣли. Правда, аббатъ Терасонъ говоритъ: если объемъ книги измѣрять не числомъ листовъ, а временемъ, необходимымъ

---

[1]) Слова: эстетическій, эстетика у Канта употребляются вовсе не въ томъ смыслѣ, въ какомъ говорятся теперь. Сообразно происхожденію этого слова отъ греческаго αισθησις, ощущеніе, слово эстетическій у Канта значитъ чувственный, эстетика — ученіе о внѣшнихъ чувствахъ. М.-В.

для ея уразумѣнія, то о множествѣ книгъ можнобъ было сказать: что онѣ могли бы быть еще короче, еслибъ не были такъ коротки. Зато, если обратить вниманіе на то, въ какой мѣрѣ понятны растянутыя, теоретическія изслѣдованія, то можно съ такимъ же правомъ сказать: множество книгъ были бы еще понятнѣе, еслибъ онѣ не предназначались быть слишкомъ понятными. Въ частяхъ можно чувствовать недостатокъ объясненій, но въ цѣломъ они большею частію разсѣеваютъ читателя; при нихъ читатель недовольно скоро дѣлаетъ обзоръ цѣлаго; яркіе цвѣты ихъ закрываютъ и дѣлаютъ непримѣтнымъ скелетъ, или членостроеніе системы, что̀ важно при сужденіи объ ея единствѣ и достоинствѣ.

Читателю можетъ, какъ мнѣ думается, казаться лестной возможность соединить свои силы съ усиліями автора, который намѣренъ вполнѣ довести до конца обширный и важный трудъ, по указанному плану. Именно, метафизика, по взгляду нашему на нее, есть единственная теперь наука, обѣщающая, въ короткое время, сдѣлаться законченной отъ небольшихъ, но соединенныхъ усилій: для потомства ничего не останется, какъ дидактически излагать ее сообразно съ своими цѣлями, ничего, однако, не измѣняя въ самомъ содержаніи. Нашъ трудъ есть ни что иное, какъ систематически составленная опись всего, пріобрѣтаемаго чистымъ разумомъ. Тутъ нельзя что-нибудь опустить безъ вниманія, такъ какъ ничто изъ добытаго разумомъ, не можетъ утаиться. Совершенное единство этого рода познаній и притомъ познаній на основаніи только чистыхъ понятій — такъ какъ міръ опыта и всякое частное представленіе, ведущее къ опредѣленному опытному знанію, не имѣютъ никакого на эти познанія вліянія, не могутъ ни расширять, ни умножать ихъ—дѣлаютъ безусловную полноту нетолько полезной, но и необходимой. Tecum habita et noris, quam sit tibi curta supellex. Persius.

Я самъ намѣренъ издать систему чистаго (теоретическаго) разума, подъ заглавіемъ: метафизика природы; въ-половину менѣе этого сочиненія, она будетъ имѣть несравненно обильное содержаніе, чѣмъ эта критика, задача которой указать источники и условія возможности первой очистить и выровнять совершенно заглохшую почву. Для послѣдняго труда я ожидаю отъ читателя терпѣнія и безпристрастія судьи, для перваго—снисходительности и помощи сотрудника. Критика подробно и систематично излагаетъ всѣ принципы, но для законченности системы требуется, чтобъ и выведенныя понятія, до которыхъ нельзя дойти прямо a priori, но которыя могутъ быть отысканы только постепенно, не были оставлены безъ вниманія. Если въ первомъ случаѣ будетъ вполнѣ исчерпанъ синтезъ понятій, то во второмъ — нужно, чтобъ и анализъ не остался также безъ вниманія, что̀, впрочемъ, легко и скорѣе составляетъ отдыхъ, чѣмъ работу.

(Остальное изъ предисловія къ первому изданію касается опечатокъ и печатанія отдѣла объ антиноміяхъ. Поэтому оно опущено здѣсь).

ПРЕДИСЛОВІЕ

ко второму изданію.

По результатамъ скоро будетъ видно, вышла ли обработка познаній, входящихъ въ кругъ дѣятельности разума, на вѣрный научный путь, или нѣтъ. Если послѣ такихъ трудовъ и приготовленій, она остановится у самой цѣли, или чтобъ достигнуть ее, снова должна будетъ возвратиться назадъ и начать новый путь; если для различныхъ сотрудниковъ останется неразъясненнымъ способъ, какимъ должна быть достигаема общая цѣль, то, безспорно, подобный трудъ не пробилъ еще вѣрной научной дороги, а только блуждаетъ туда и сюда. Но въ томъ-то и состоитъ заслуга предъ разумомъ: искать, гдѣ можно, этого пути, хотя бы многое изъ того, чѣмъ прежде неосновательно задались, должно быть оставлено втунѣ.

Что съ давнихъ временъ логика шла по такому вѣрному пути, можно видѣть изъ того, что она со временъ Аристотеля не отдвинулась назадъ ни на шагъ; разумѣется, если не считать за развитіе исключеніе ненужныхъ тонкостей, или большую ясность изложенія, что скорѣе относится къ лоску,

чѣмъ къ основательности науки. Но замѣчательно, что она не сдѣлала ни одного шагу и впередъ, и, повидимому, довершена и закончена. Въ новѣйшее время думали расширить эту науку тѣмъ, что присоединяли къ ней то психологическую главу о различныхъ познавательныхъ способностяхъ (воображеніи, остроуміи), то метафизическую о произрожденіи познанія, или о различныхъ видахъ достовѣрности, по различію предметовъ (идеализмъ, скептицизмъ), то антропологическую о предразсудкахъ (причинѣ и средствахъ противъ нихъ). Но всѣ эти попытки происходятъ отъ незнанія особенной сущности логической науки. Смѣшеніе предѣловъ наукъ не есть преуспѣяніе, а порча ихъ. Предѣлы логики ясно опредѣлены тѣмъ, что она есть наука, обстоятельно излагающая и строго доказывающая формальныя правила всякаго мышленія (будетъ ли оно a priori, или опытное, какое бы происхожденіе, или какой бы предметъ не имѣло, какія бы случайныя или естественныя препятствія въ нашей душѣ ни встрѣчало).

Такимъ совершенствомъ логика обязана только ограниченности своихъ задачъ, которыя даютъ ей право и даже обязываютъ устранять изъ своего обзора всѣ предметы познанія и различія между ними. Разсудокъ, слѣдовательно, имѣетъ дѣло въ ней только съ самимъ собой и своими формами. Понятно, что для разума гораздо труднѣй проложить надежный путь науки: потому что ему приходится заниматься нетолько самимъ собой, но и предметами. Оттого на долю логики выпало — служить преддверіемъ наукъ и если для обсужденія познаній предполагается логика, то искать ихъ слѣдуетъ въ собственно предметныхъ наукахъ.

Если въ наукахъ предполагается участіе разума, то, очевидно, нѣчто въ нихъ должно быть познаваемо a priori; такого рода познанія могутъ имѣть двоякое отношеніе къ своему предмету: или только опредѣлять самый предметъ и его понятіе (уже готовое), или осуществлять его. Въ первомъ состоитъ теоретическое, во второмъ практическое познаніе разума. Въ

обѣихъ областяхъ чистая часть — будетъ ли она велика или нѣтъ—должна быть отдѣлена и отнюдь не смѣшиваема съ содержаніемъ изъ другихъ источниковъ. Плохое хозяйство тамъ, гдѣ слѣпо расходуютъ и потомъ, когда оно запутывается, не могутъ дать отчета, какая часть доходовъ можетъ покрывать издержки и на какую нельзя разсчитывать.

Математика и физика суть двѣ теоретическія науки разума, опредѣляющія свои предметы a priori, первая совершенно чисто, вторая только отчасти, по другимъ источникамъ познанія, а не по одному разуму.

Еще у грековъ, съ самыхъ раннихъ временъ, какъ запомнитъ исторія человѣческаго разума, математика шла надежнымъ путемъ науки. Нельзя думать, однакожъ, что ей такъ же легко, какъ логикѣ, гдѣ разумъ имѣетъ дѣло только съ самимъ собой, удалось попасть или, лучше сказать, пробиться на этотъ царскій путь. Я полагаю, что она долго (вѣроятно еще у египтянъ) не знала своего настоящаго пути. Развитіе же слѣдуетъ приписать перевороту, произведенному счастливой мыслью какого-нибудь генія. Послѣ него нельзя уже было ошибаться относительно пути, по которому она должна была идти, и такимъ образомъ была пробита и указана вѣрная дорога на всѣ времена и въ безконечную даль. До насъ не дошла исторія этого переворота мышленія, гораздо важнѣйшаго, чѣмъ открытіе пути вокругъ знаменитаго предгорія; не сохранилось и имя счастливца, произведшаго его. Діогенъ Лаерцій называетъ вѣроятнаго изобрѣтателя самыхъ мелкихъ и, по общему мнѣнію, не нуждающихся въ доказательствахъ, элементовъ геометрической демонстраціи. И это сказаніе доказываетъ, что толчекъ, данный этимъ первымъ шагомъ къ открытію новаго пути, казался математикамъ въ высшей степени важнымъ и такимъ образомъ сдѣлался незабвеннымъ въ людской памяти. Тотъ именно увидѣлъ свѣтъ, кто первый доказалъ равносторонній треугольникъ (будетъ ли это Θалесъ, или кто другой): ибо этотъ человѣкъ нашелъ, что не фигура или простое понятіе должны

насъ наводить на размышленія, что не ихъ слѣдуетъ изучать, а наоборотъ, самую фигуру нужно воспроизводить сообразно тому, что мы мыслимъ о ней по понятіямъ a priori и развиваемъ посредствомъ построенія; этотъ человѣкъ убѣдился, что, для вѣрнаго знанія a priori, нужно приписывать вещи только необходимые выводы изъ того, что́ уже самимъ мышленіемъ предначертано въ ней на основаніи понятія.

Естественныя науки долго не попадали на свою широкую дорогу. Не прошло еще полутора столѣтій съ тѣхъ поръ, какъ указанія геніальнаго Бакона Веруламскаго дали поводъ къ открытіямъ, или лучше утвердили мысль о нихъ, такъ какъ и къ тому времени уже были па дорогѣ къ нимъ. И это явленіе также можетъ быть объяснено только посредствомъ быстро происшедшаго переворота мышленія. Здѣсь мы разсмотримъ естественныя науки со стороны ихъ опытныхъ принциповъ.

Естествоиспытателямъ блеснулъ свѣтъ, съ тѣхъ поръ, какъ Галилей началъ скатывать съ наклонной плоскости свои шары, которымъ давалъ произвольную тяжесть, или Торичелли доказалъ тяжесть воздуха, опредѣленную имъ напередъ посредствомъ извѣстнаго ему столба воды, или въ новѣйшее время Сталь превратилъ металлъ въ известь, а послѣднюю опять въ металлъ, нѣчто выдѣляя изъ нихъ и потомъ соединяя. [1]) Они поняли, что разумъ усматриваетъ только то, что́ самъ воспроизводитъ по собственному плану, что своими принципами сужденій онъ предваряетъ постоянные законы и заставляетъ природу отвѣчать на его вопросы, но не водится самъ послѣднею какъ-бы на привязи; въ противномъ случаѣ, наудачу, безъ всякаго предварительнаго плана, произведенныя наблюденія никакимъ образомъ не навели бы на всеобщій законъ, котораго неустанно ищетъ и жаждетъ разумъ. Въ одной рукѣ съ своими

---

[1]) Я вовсе не пишу здѣсь исторіи опытнаго метода, начало котораго, правду сказать, и неизвѣстно.

принципами, по которымъ единственно сходныя явленія могутъ быть возводимы въ законы, и въ другой—съ опытомъ, устраиваемымъ сообразно съ упомянутыми принципами, разумъ долженъ идти къ природѣ, чтобъ у ней поучиться; долженъ идти впрочемъ, не въ качествѣ ученика, повторяющаго все, чего учитель хочетъ, но присяжнаго судьи, заставляющаго свидѣтелей отвѣчать на предлагаемые имъ вопросы. Такимъ образомъ и физика благопріятнымъ переворотомъ мышленія обязана мысли—искать предмета изученія (но не присочинять) въ природѣ сообразно идеѣ, привносимой въ нее разумомъ. Этотъ предметъ оставался бы неизвѣстенъ, еслибъ разумъ ограничивался самъ собой. И вотъ блуждавъ столько вѣковъ, естественныя науки попали на вѣрную дорогу.

Метафизика — совершенно изолированная теоретическая наука разума; она возвышается надъ опытомъ и притомъ посредствомъ чистыхъ понятій (не такъ, какъ математика, прилагающая ихъ къ нагляднымъ формамъ); тутъ, слѣдовательно, разумъ долженъ быть собственнымъ же ученикомъ. Но при всемъ томъ ей не посчастливилось пробить настоящій научный путь, несмотря даже на то, что она старѣйшая наука и сохранила бы существованіе, еслибъ всѣ другія погибли среди всеразрушающаго варварства. Разумъ постоянно запинался въ ней даже тогда, когда она a priori думала прозрѣть законы, подтверждаемые обыкновеннымъ опытомъ (какъ онъ думаетъ, по крайней мѣрѣ). Въ ней всегда приходится возвращаться назадъ, когда видишъ, что предпринятый путь не ведетъ туда, куда нужно. Что же касается до единогласія мнѣній, то метафизика такъ еще далека отъ него, что скорѣе можно назвать ее ратнымъ полемъ, предназначеннымъ, повидимому, для того, чтобъ упражнять силы въ примѣрныхъ сраженіяхъ; никогда ни одному бойцу не удавалось на немъ отстоять самое небольшое пространство и основать своей побѣдой себѣ прочное владѣніе. Безъ сомнѣнія, ея дѣятельность доселѣ была простымъ блужданіемъ и, что особенно печально, въ однихъ только понятіяхъ.

Въ чемъ же заключается причина, что такой путь до сихъ поръ не нашелся? Не возможенъ онъ, что-ли? Почему же природа посѣтила нашъ разумъ неустаннымъ стремленіемъ искать этого пути, какъ вещь, наиболѣе для него важную? Какъ же неосновательно мы возлагаемъ надежды на разумъ, когда онъ въ такомъ важномъ предметѣ нашей любознательности нетолько покидаетъ насъ, но искусственно еще привлекаетъ къ нему и затѣмъ обманываетъ? Или же мы не попали только на вѣрный путь, тогда, какіе признаки могутъ обнадежить насъ, при новой попыткѣ, что мы будемъ счастливѣй своихъ предшественниковъ?

Примѣръ математики и естественныхъ наукъ, достигшихъ, посредствомъ произведеннаго переворота, теперешняго состоянія своего, довольно замѣчателенъ, я полагаю, для того, чтобъ заставить насъ размыслить о сущности умственной перемѣны столь для нихъ благопріятной; можно повторить здѣсь попытку, насколько это дозволяетъ аналогія ихъ, какъ познаній разума, съ метафизикой. Доселѣ принималось, что всѣ наши познанія должны быть соображаемы съ внѣшними предметами. Но такое предположеніе уничтожаетъ всѣ попытки сдѣлать что-нибудь по отношенію къ нимъ a priori,—чѣмъ единственно могло бы быть расширено наше познаніе. Слѣдуетъ посему попытаться: не сдѣлаемъ ли мы чего-нибудь лучшаго для метафизическихъ задачъ, если мы допустимъ, что, наоборотъ, самые предметы должны направляться сообразно съ нашими познаніями. Предположеніе это подтверждаетъ возможность познаванія ихъ a priori: ибо задача послѣдняго и состоитъ въ томъ, чтобъ устанавливать нѣчто о предметахъ прежде, нежели они даны будутъ намъ въ опытѣ. Здѣсь повторяется нѣчто подобное мысли Коперника: послѣ того, какъ ипотеза движенія звѣздъ около земли оказалась неудобной для объясненія небесныхъ явленій, онъ пытался объяснять ихъ другимъ предположеніемъ, покоя самихъ звѣздъ, но движенія самого наблюдателя. И въ метафизикѣ можно подобнымъ образомъ пытаться

объяснить все касающееся чувственнаго усмотрѣнія предметовъ. Если послѣднее должно направляться сообразно съ свойствомъ предметовъ, то какъ же, спрашивается, можно знать о нихъ что-нибудь a priori; но если внѣшній предметъ (какъ предметъ чувствъ) направляется сообразно съ свойствомъ самой способности усмотрѣнія, то понятна возможность такого знанія. И такъ какъ я не могу довольствоваться чувственными представленіями, но, если хочу переработать въ познанія, долженъ относить ихъ, какъ представленія чего-то, къ какому-нибудь предмету и послѣдній опредѣлять первыми, то мнѣ остается предположить одно изъ двухъ: или понятія, посредствомъ которыхъ происходитъ это опредѣленіе, построяются сообразно съ внѣшнимъ предметомъ, тогда возникаетъ опять затрудненіе, какъ же можно знать о немъ что-нибудь a priori, или же предметы, иначе опытъ, изъ котораго единственно они (въ качествѣ данныхъ предметовъ) познаются, направляется сообразно съ понятіями; тогда все становится яснымъ. Самъ опытъ есть ни что иное, какъ родъ познаній, образуемый разсудкомъ—по правиламъ, существующимъ во мнѣ прежде всякихъ внѣшнихъ предметовъ, слѣдовательно, a priori; и эти правила выражаются въ понятіяхъ a priori, которымъ необходимо должны подчиняться и сообразоваться всѣ предметы опыта. Что касается до тѣхъ сторонъ предметовъ, которыя необходимо мыслятся однимъ разумомъ и не могутъ быть даны въ опытѣ (по крайней мѣрѣ, въ томъ видѣ, какъ мыслитъ ихъ разумъ), то попытка мысленно углубиться въ нихъ должна дать намъ прекрасный случай провѣрить такой измѣненный методъ мышленія, — именно: что познавать a priori въ вещахъ можно только то, что мы сами влагаемъ въ нихъ. [1])

[1]) Слѣдовательно, этотъ, заимствованный отъ естественныхъ наукъ методъ состоитъ въ слѣдующемъ: только въ томъ искать элементовъ чистаго разума, что подтверждается, или опровергается искусственнымъ опытомъ. Но для повѣрки сужденій чистаго разума, особенно если они выходятъ изъ предѣловъ возможнаго опыта, нельзя устроивать искусственнаго опыта надъ его предметами (какъ это дѣлается въ естественныхъ наукахъ). Поэтому съ понятіями и сужденіями, принимаемыми a priori, можно поступать иначе: — именно разсматривать одни и тѣ же предметы съ одной стороны какъ предметы чувствъ и разсудка для нашего опыта, съ другой—какъ предметы одной мысли для обособленнаго и стремящагося за предѣлы опыта разума, слѣдовательно, съ двухъ различныхъ сторонъ. Если окажется, что двѣ точки зрѣнія на вещи приводятъ къ согласію съ принципомъ чистаго разума, а смѣшеніе ихъ къ неизбѣжному противорѣчію разума съ самимъ собой, то, очевидно, такой опытъ говоритъ въ пользу перваго отношенія къ дѣлу.

Попытка эта легко осуществима и можетъ быть весьма полезна для первой части метафизики: ибо ея предметъ суть тѣ понятія a priori, которыхъ соотвѣтствующіе предметы встрѣчаются въ опытѣ.

Измѣнивъ такимъ образомъ умственный способъ отношенія къ дѣлу, мы легко можемъ объяснить возможность познанія a priori и, что особенно важно, можно удовлетворительно доказать законы a priori, лежащіе въ основѣ природы, какъ суммы предметовъ опыта: то и другое при прежнемъ методѣ было невозможно. Здѣсь существуетъ одно только затрудненіе. Въ первой части метафизики выводится способность познанія a priori; — но изъ этого вывода оказывается странный и для цѣли метафизики, повидимому, вредный результатъ, именно, что съ этою способностью мы никакъ не можемъ перешагнуть предѣлы опыта, что между тѣмъ составляетъ существеннѣйшій предметъ этой науки. Но въ этомъ-то и состоитъ результатъ всей нашей критики познанія разума a priori, — именно, что это познаніе имѣетъ предметомъ своимъ только явленія, а къ вещи въ самой себѣ относится какъ къ чему-то дѣйствительно существующему, но для насъ неизвѣстному. Что необходимо побуждаетъ насъ переступать предѣлы опыта и явленія? идея безусловнаго, необходимо привносимая разумомъ къ вещи самой въ себѣ и

ко всему условному, чтобъ ею закончить рядъ условій. Если теперь оказывается, что мнѣніе: «наше опытное познаніе должно быть согласовано съ предметами, какъ вещами сами въ себѣ» впутываетъ нашу мысль объ идеѣ безусловнаго въ противорѣчія; если напротивъ, предположеніе: «наше представленіе о вещахъ не должно соображаться съ ними, какъ вещами сами въ себѣ, а наоборотъ эти предметы, какъ явленія, сообразуются сами съ нашимъ способомъ представленія», устраняетъ всякое противорѣчіе, — если такимъ образомъ получается выводъ, что о безусловномъ думаемъ мы не въ той мѣрѣ, въ какой знаемъ вещи (въ какой онѣ даются намъ), но по мѣрѣ того, какъ онѣ намъ не доступны, какъ вещи сами въ себѣ, то очевидна вѣрность втораго предположенія, принятаго нами въ видѣ попытки. [1]) Отвергая такимъ образомъ всякія дальнѣйшія покушенія теоретическаго разума въ этой области сверхъ-чувственнаго, мы все-таки можемъ пытаться, нѣтъ ли данныхъ въ его практическомъ познаніи къ тому, чтобъ опредѣлить это трансцендентное понятіе безусловнаго, и такимъ образомъ, согласно съ видами метафизики, переступить въ нашемъ познаніи a priori, возможномъ только въ практикѣ, предѣлы всякаго возможнаго опыта. При такомъ методѣ теоретическій разумъ, покрайней мѣрѣ, пріуготовляетъ мѣсто къ расширенію нашихъ познаній, хотя ему и приходится оставлять его пустымъ; намъ предоставляется, однакожъ, или лучше мы

[1]) Этотъ намѣренный опытъ чистаго разума похожъ на опытъ химиковъ, называемый ими редукціей, вообще же синтетическимъ методомъ. Анализъ метафизика подраздѣляетъ чистое познаніе a priori на двѣ разнородныя составныя части. Именно: на познаніе вещей, какъ явленій и на познаніе вещей самихъ въ себѣ. Въ необходимой идеѣ безусловнаго, діалектика снова ихъ соединяетъ и находитъ, что такое единеніе ихъ есть результатъ упомянутаго раздѣленія: слѣдовательно, послѣднее вѣрно.

обязываемся, наполнить эту пустоту практическими данными, если это возможно. [1])

Критика чистаго теоретическаго разума и состоитъ въ такой попыткѣ измѣнить прежній методъ метафизики—чтобъ, по примѣру геометровъ и естествоиспытателей, произвести въ ней совершенный переворотъ. Сама по себѣ критика есть только трактатъ о методѣ,—но не самая наука; впрочемъ, она предначертываетъ цѣлый планъ ея, какъ въ цѣломъ, такъ и во внутреннемъ членостроеніи ея. Въ томъ и состоитъ характеръ чистаго теоретическаго разума, что онъ можетъ и долженъ измѣрять собственныя силы многосторонностью способовъ своего мышленія о предметахъ, долженъ вполнѣ сознавать различные роды постановки задачъ и такимъ образомъ предначертывать цѣлый планъ для системы метафизики. Въ первомъ отношеніи, познавая предметы a priori, мы усвояемъ имъ только то, что сами въ себѣ находимъ, какъ мыслящія лица; во второмъ, разумъ, по своимъ принципамъ познанія есть обособленное и самостоятельное единство, въ которомъ каждая часть, какъ и въ органическомъ тѣлѣ, существуетъ для другой и всѣ—для одной цѣли; при такомъ единствѣ, всякій принципъ можно признать вѣрнымъ въ извѣстномъ отношеніи, только по тщательномъ изслѣдованіи его во всѣхъ отношеніяхъ и сооб-

[1]) Такъ центральные законы движенія небесныхъ тѣлъ, спачала принятые Коперникомъ предположительно, превратились въ вполнѣ достовѣрные и послужили доказательствомъ для невидимой, связывающей міръ, силы (притяженія Ньютона). Послѣдняя никогда не была бы открыта, еслибъ Коперникъ не рѣшился искать причины наблюдаемыхъ движеній не въ небесныхъ предметахъ, а въ самомъ зрителѣ. Въ этомъ предисловіи я предлагаю измѣненіе метода — предметъ моей критики, довольно аналогичный съ упомянутымъ, — предлагаю, впрочемъ, какъ ипотезу, хотя потомъ въ ученіи о свойствѣ нашихъ представленій пространства и времени и главныхъ понятіяхъ разума она доказывается какъ нѣчто необходимое. Я упоминаю объ этомъ въ предисловіи, чтобъ обратить вниманіе на эту первую, и потому всегда ипотетичную, пробу измѣненія метода.

ражаясь приэтомъ съ цѣлой практикой чистаго разума. Поэтому метафизика имѣетъ выгоду, какой нѣтъ у другихъ наукъ, имѣющихъ дѣло съ предметами (ибо логика занимается только формами мышленія). Выгода эта состоитъ въ томъ, что, разъ выведенная этой критикой на вѣрную дорогу, она можетъ вполнѣ овладѣть цѣлой областью своихъ познаній и такимъ образомъ покончить свою работу. Потомство получитъ приэтомъ сокровище, которое ему ужъ не придется умножать: оно будетъ имѣть дѣло только съ принципами и правилами ихъ употребленія, уже заранѣе опредѣленными. Такая обстоятельность обязательна для нея, какъ основной науки, и о ней-то должно быть сказано: nil actum reputans, si quid superesset agendum.

Спросятъ, что за сокровище оставляемъ мы потомству въ метафизикѣ, очищенной критикой и такимъ образомъ получившей прочное положеніе? При бѣгломъ обзорѣ нашего труда можетъ быть, замѣтятъ, что польза отъ него только отрицательная и состоитъ въ предостереженіи переступать предѣлы опыта: это первая его заслуга. Но легко убѣдиться и въ положительной, если принять во вниманіе, что сужденія, въ которыхъ разумъ переступаетъ предѣлы опыта, въ сущности, не расширяютъ, а скорѣе сокращаютъ дѣятельность разума: расширяя безъ мѣры предѣлы чувственности, они стѣсняютъ дѣятельность чистаго (практическаго) разума. Поэтому ограничивая чувственность, критика кажется отрицательной, но, устраняя препятствіе, ограничивающее дѣятельность разума, она приноситъ положительную и важную пользу. Она станетъ еще очевиднѣй, если убѣдиться, что есть необходимая практическая дѣятельность разума (нравственная), для которой онъ не нуждается ни въ какой теоретической помощи, напротивъ, долженъ быть обезпеченъ отъ его содѣйствія, чтобъ не впасть въ противорѣчіе съ самимъ собою. Отрицать послѣ этого положительную пользу критики значило бы говорить, что полиція не приноситъ положительной пользы, потому что ея долгъ предупреждать, возможныя между гражданами, насилія, дабы

каждый могъ спокойно и безопасно заниматься своимъ дѣломъ. Въ аналитической части критики доказывается, что пространство и время суть формы чувственнаго усмотрѣнія, слѣдовательно, суть условія бытія вещей, какъ явленій, далѣе, — что не было бы и понятій разсудка, слѣдовательно, элементовъ къ познанію вещей, еслибъ не было, соотвѣтствующаго этимъ понятіямъ, чувственнаго усмотрѣнія, и что, слѣдовательно, мы можемъ познавать предметы только какъ предметъ чувственнаго усмотрѣнія, какъ явленіе, а не какъ вещь саму въ себѣ. Изъ сего слѣдуетъ, что теоретическій разумъ долженъ ограничиваться только предметами опыта. Конечно, и здѣсь не отрицается возможность если не познанія, то, по крайней мѣрѣ, мысли о предметахъ, какъ вещахъ самихъ въ себѣ. [1]) Иначе слѣдовало бы, что существуетъ явленіе безъ чего-то являющагося. Предположимъ теперь, что нѣтъ еще необходимаго результата нашей критики—именно различенія вещей, какъ предметовъ опыта, отъ вещей въ самихъ себѣ; тогда законъ причины и механизма природы долженъ былъ бы быть приложенъ ко всѣмъ вещамъ вообще, какъ дѣйствующимъ причинамъ. Тогда нельзя было бы объ одномъ и томъ же существѣ, напримѣръ человѣческой душѣ, утверждать, что ея воля свободна и вмѣстѣ съ тѣмъ подчинена физической необходимости, не впадая въ тоже время въ очевидное противорѣчіе: оно, очевидно, происходитъ оттого, что въ обоихъ случаяхъ я говорю о душѣ въ

---

[1]) Чтобъ познать какой-нибудь предметъ, необходимо доказать прежде его возможность (на основаніи ли свидѣтельства опыта, или a priori и разумомъ), но мыслить я могу все непротиворѣчащее самому себѣ, т. е. для сего мнѣ довольно, чтобъ понятіе было только возможной мыслію, хотя я и не могу поручиться, есть ли соотвѣтствующій ему предметъ, или нѣтъ. Чтобъ такому понятію сверхъ того усвоить еще предметное значеніе (т. е. реальную возможность, ибо первая была только логическая), для сего требуется нѣчто большее. Это большее не слѣдуетъ искать непремѣнно въ теоретическихъ источникахъ познанія; оно можетъ заключаться въ практическихъ.

одномъ и томъ же значеніи, именно, какъ вещи вообще (вещи въ самой себѣ); иначе, впрочемъ, безъ предшествующей критики, и невозможно было бы утверждать. Другое дѣло, когда критика даетъ выводъ, что предметъ можетъ быть понимаемъ въ двухъ значеніяхъ: именно, или какъ явленіе, или какъ вещь сама въ себѣ, — когда выводъ понятій разсудка служитъ доказательствомъ, что законъ причины обязателенъ для вещей только въ первомъ смыслѣ, какъ предметовъ опыта, но что онѣ не подчинены ему во второмъ значеніи. Тогда не будетъ противорѣчія между волей — въ явленіи (въ видимыхъ дѣйствіяхъ) подчиненной закону природы и въ этомъ значеніи не свободной, и взглядомъ на нее, какъ на принадлежность вещи самой въ себѣ, не подчиненную этому закону и въ семъ смыслѣ свободную. Правда, никакой теоретическій разумъ (еще менѣе опытное наблюденіе) не поможетъ мнѣ познать душу съ послѣдней стороны, а слѣдовательно, и свободу, какъ свойство, дѣйствующаго въ чувственномъ мірѣ, существа: иначе, я долженъ былъ бы и признавать его существующимъ и въ тоже время отрицать отъ него время (что невозможно, ибо тогда мое понятіе о немъ останется безъ нагляднаго примѣра). Все-таки я могу, мыслить свободу т. е. мое представленіе о ней не будетъ заключать въ себѣ противорѣчія, если наше критическое изслѣдованіе укажетъ различіе обоихъ родовъ представленій (чувственныхъ и интеллектуальныхъ) и дастъ такимъ образомъ возможность ограничить приложеніе понятій разсудка и, слѣдовательно, вытекающихъ изъ нихъ сужденій. Нравственность предполагаетъ свободу (въ строгомъ смыслѣ), какъ свойство нашей воли; ибо практическіе законы нашего разума имѣютъ для него смыслъ данныхъ a priori, совершенно невозможныхъ безъ свободы. И еслибъ теоретическій разумъ призналъ невозможной мысль о свободѣ, тогда пришлось бы пожертвовать упомянутымъ нравственнымъ предположеніемъ, а слѣдовательно, и свободу и нравственность (противорѣчія исчезаютъ съ отрицаніемъ свободы) принесть въ жертву меха-

низму природы. По моему же взгляду, нравственность требуетъ только, чтобъ въ предположеніи свободы не заключалось противорѣчія или чтобъ ее вообще было возможно мыслить; притомъ нѣтъ нужды доказывать далѣе, что механизмъ природы нисколько не препятствуетъ нашимъ дѣйствіямъ (конечно въ другомъ отношеніи). Такимъ образомъ, ученіе нравственности не могло бы быть примирено съ ученіемъ естественныхъ наукъ, еслибъ критика ранѣе не предрѣшила вопроса о нашемъ невѣдѣніи вещей самихъ въ себѣ и область теоретическаго познанія не ограничила бы одними явленіями. Ту же самую пользу критики чистаго разума можно указать въ отношеніи понятій о Богѣ, простотѣ природы нашей души; но это я опускаю ради краткости. Если не положить предѣловъ чрезмѣрнымъ притязаніямъ теоретическаго разума, то нельзя было бы говорить о Богѣ, свободѣ и безсмертіи, что совершенно необходимо въ практической дѣятельности нашего разума. Теоретическій разумъ, восходя къ такимъ понятіямъ, пользуется сужденіями, могущими служить только для опыта; прилагая ихъ къ сверхъ-опытнымъ предметамъ, онъ какъ-бы превращаетъ ихъ въ явленія и такимъ образомъ дѣлаетъ невозможнымъ практическое расширеніе дѣятельности чистаго разума. Я долженъ былъ, поэтому, ограничивъ знаніе, дать мѣсто вѣрѣ: ибо метафизическій догматизмъ, т. е. обычай разсуждать въ наукѣ безъ критики чистаго разума, и есть источникъ противнаго нравственности невѣрія — всегда и вездѣ догматическаго. Не малая услуга предъ потомствомъ, если такимъ образомъ возможно будетъ оставить ему систематическую, соображенную съ критикой чистаго разума, метафизику. Сравнимъ теперь развитіе разума посредствомъ прочнаго прогресса въ наукѣ съ простымъ легкомысленнымъ блужданіемъ его. Не лучше ли будетъ употреблять время любознательное юношество, когда оно перестанетъ умничать о вещахъ, которыя непонятны, да и навсегда останутся неясными ему, какъ и всякому другому, или, еще лучше, ежели оно перестанетъ изобрѣтать новые

взгляды и такимъ образомъ презирать основательныя науки? Стоитъ особенно обратить вниманіе на неоцѣнимую возможность рѣшать тогда по сократовскому способу всѣ будущія возраженія противъ нравственности и религіи—именно указывать на невѣдѣніе въ этомъ случаѣ самихъ противниковъ метафизики. Всегда была и будетъ существовать у людей метафизика, а слѣдовательно, всегда будетъ встрѣчаться, неразлучная съ ней діалектика чистаго разума. Въ томъ и заключается первая и важнѣйшая задача философіи, чтобъ предотвратить ея вредное вліяніе, разъ на всегда уничтоживъ источникъ заблужденій.

Это существенное измѣненіе въ наукѣ и потери теоретическаго разума въ его воображаемомъ наслѣдіи не касаются всеобщечеловѣческаго достоянія и пользы,—доставляемой истинами чистаго разума: все остается въ томъ же благопріятномъ положеніи, въ какомъ когда-либо было; потери касаются только монополіи школы, но ни въ какомъ случаѣ не интереса человѣчества. Я спрашиваю самаго непреклоннаго изъ догматистовъ, дошли ли когда-нибудь, вышедшія изъ ихъ школы, доказательства до публики и имѣли ли они малѣйшее вліяніе на ея убѣжденіе: напримѣръ, доказательства бытія души послѣ смерти на основаніи простоты души, доказательства свободы воли по отношенію къ механизму природы на основаніи тонкаго, хотя и ничтожнаго, различенія субъективной и объективной практической необходимости, или наконецъ — бытія Божія изъ понятія реальнѣйшаго существа (случайность всего измѣняющагося ведетъ къ мысли о первомъ движителѣ)? Такого вліянія никогда не оказывалось и никогда не будетъ, по самой недоступности для обыкновеннаго разсудка тонкой теоріи. Напротивъ, въ первомъ случаѣ, очевидное предрасположеніе человѣка не удовлетворяться ничѣмъ временнымъ (какъ недостаточнымъ для осуществленія его назначенія) всегда питало въ немъ надежду на будущую жизнь, во второмъ—ясное представленіе обязанностей, въ противоположность всякимъ притязаніямъ страстей, будило сознаніе свободы, наконецъ, въ

третьемъ—дивный порядокъ, красота, промыслъ, всюду очевидный въ природѣ,—одни способны были поддерживать вѣру въ мудраго, великаго Виновника міра. Такимъ образомъ, достояніе остается нетолько неприкосновеннымъ, но еще болѣе пріобрѣтаетъ значенія, когда школы научатся не присвоять себѣ болѣе высокаго и широкаго взгляда на общечеловѣческое дѣло: ибо и простое (для насъ достойное всякаго уваженія) большинство легко можетъ придти къ такому же взгляду; школа должна ограничиться развитіемъ этихъ общепонятныхъ и въ нравственномъ отношеніи совершенно достаточныхъ доказательствъ. Перемѣны касаются только чрезмѣрныхъ притязаній школъ: онѣ охотно считаютъ себя (въ другихъ отношеніяхъ и справедливо) единственными знатоками и хранителями истинъ, изъ которыхъ онѣ сообщаютъ публикѣ одни только выводы, оставляя у себя самый ключъ къ нимъ (quod mecum nescit, solus vult scire videri). Справедливыя же требованія теоретическаго философа мы всевозможно уважали. Онъ все-таки остается хранителемъ полезной для публики науки, хотя эта польза ею и не сознается: онъ есть хранитель критики разума, ибо она никогда не будетъ популярной, да и нѣтъ въ томъ нужды. Народъ такъ же мало занимается тонко сплетенными доказательствами полезныхъ истинъ, какъ недоступны для него и тонкія противъ нихъ возраженія. Но такъ какъ школѣ, какъ всякому человѣку, возвышающемуся до теоріи, приходится имѣть дѣло съ обѣими вещами, то первая обязана основательно изслѣдовать права теоретическаго разума. Этимъ она предупредитъ соблазнъ, который рано или поздно возникнетъ у народа отъ тѣхъ споровъ, въ которые неизбѣжно, безъ критики, впутываются метафизики и которые потомъ обезображиваютъ самое ученіе. Такимъ образомъ въ корнѣ будутъ уничтожены матеріализмъ, фатализмъ, безбожіе, либеральное невѣріе, фанатизмъ и суевѣріе, могущія быть всеобще вредными, наконецъ, идеализмъ и скептицизмъ, вредные болѣе для школъ и трудно проникающіе въ публику. Еслибъ правительства благоразсудили заниматься

дѣлами ученыхъ, то гораздо сообразнѣе было бы съ ихъ заботами о благѣ наукъ и человѣчества покровительствовать свободной критикѣ, отъ которой единственно можно ожидать прочныхъ работъ, чѣмъ благопріятствовать смѣшному деспотизму школъ: послѣднія умѣютъ поднимать только громкій вопль объ опасностяхъ, если разрывается ихъ паутина, которой публика никогда не вѣдаетъ и о потерѣ которой никогда не скорбитъ.

Критика не идетъ противъ догматическаго метода разума въ его чистомъ познаніи, т. е. противъ науки (она всегда должна быть догматической, т. е. строго доказывать свои истины a priori изъ вѣрныхъ началъ); она противоположна догматизму, т. е. притязанію довольствоваться въ чистомъ познаніи (философскомъ) принципами, имѣющими за себя только давность употребленія, и не изслѣдовать приэтомъ способовъ, какими разумъ дошелъ до нихъ. Догматизмъ, слѣдовательно, состоитъ въ догматическомъ методѣ чистаго разума безъ критики его собственной силы. Противопоставленіе это вовсе не ведетъ къ поверхностности, съ ея популярнымъ тономъ, ни къ скептицизму, обыкновенно скоро порѣшающему съ цѣлой метафизикой. Напротивъ, критика есть необходимое средство къ развитію основательной метафизики: послѣдняя всегда догматична и въ строгомъ смыслѣ систематична, слѣдовательно, должна быть построена научнымъ образомъ (непопулярно). Требованіе это для нея неизбѣжно, такъ какъ она вызывается вести свое дѣло a priori, слѣдовательно, совершенно удовлетворительно для теоретическаго разума. При выполненіи плана, предначертаннаго критикой, т. е. въ будущей системѣ метафизики, мы должны были бы слѣдовать строгому методу знаменитаго Вольфа, величайшаго изъ всѣхъ догматическихъ философовъ. Онъ первый подалъ примѣръ (и имъ положилъ начало, доселѣ неисчезнувшему въ Германіи, духу основательности), какъ дать прочное развитіе наукѣ посредствомъ установки принциповъ, яснаго опредѣленія понятій, изысканно строгихъ доказательствъ,

устраненія смѣлыхъ скачковъ въ выводахъ. Онъ могъ бы дать желаемый видъ метафизикѣ, еслибъ только критикой органа, т. е. чистаго разума, предварительно очистилъ себѣ поле: впрочемъ недостатокъ такой критики — вина не его одного, а вообще догматическаго мышленія всей эпохи. За-то отвергающіе его методъ и вмѣстѣ критику чистаго разума, очевидно, намѣрены избавить себя отъ всякихъ научныхъ узъ и превратить трудъ въ шутку, достовѣрность мнѣній и философію въ филодоксію.

Что касается до сего втораго изданія, то я воспользовался этимъ случаемъ, чтобъ, по возможности, облегчить трудность и темноту: онѣ послужили причиной недоразумѣній для многихъ глубокомысленныхъ моихъ критиковъ, конечно, не безъ моей вины. Я ничего не измѣнилъ въ сужденіяхъ и ихъ доказательствахъ, равно какъ въ формѣ и полнотѣ плана. Можетъ быть, причина того отчасти въ долгой работѣ, какой я подвергъ этотъ трудъ прежде изданія его въ публику, а отчасти въ самой вещи, т. е. въ природѣ чистаго теоретическаго разума: ибо онъ есть настоящій организмъ, въ которомъ все существуетъ для одной цѣли и каждый членъ для всѣхъ, и слѣдовательно, малѣйшая погрѣшность, ошибка (заблужденіе) или недостатокъ сейчасъ же скажется на дѣлѣ. Я полагаю, и на будущее время система останется неизмѣнной. Говорю такъ не по увлеченію, а по очевидности самаго дѣла: ибо выводъ всегда остается у насъ одинъ и тотъ же, будемъ ли мы отъ частностей восходить къ цѣлому чистаго разума или отъ цѣлаго нисходить къ частямъ (послѣднее будетъ при концѣ нашего труда, именно въ практическомъ отношеніи); напротивъ, у насъ сейчасъ же являются противорѣчія нетолько системѣ, но самому общечеловѣческому разуму, лишь только начнемъ измѣнять самыя мелкія частности. Сознаюсь, что въ изложеніи еще многое остается сдѣлать, и въ этомъ изданіи я сдѣлалъ нѣкоторыя поправки, чтобъ устранить недоразумѣнія въ эстетикѣ, особенно въ понятіи времени, темноту въ выво-

дѣ понятій разсудка, нѣкоторый недостатокъ въ доказательствахъ сужденій чистаго разума, наконецъ недоразумѣнія относительныхъ ложныхъ умозаключеній раціональной психологіи. Только до этого пункта простираются мои поправки въ изложеніи [1]): у меня мало свободнаго времени, притомъ

[1]) Существеннымъ прибавленіемъ, и то въ способѣ доказательствъ, можно назвать новое опроверженіе психологическаго идеализма и строгое (полагаю, единственно возможное) доказательство предметной реальности чувственнаго представленія. Можно считать идеализмъ за невинную вещь по отношенію къ существенной цѣли метафизики (что на дѣлѣ вовсе не такъ), но все-таки, необходимость принимать бытіе вещей внѣ насъ только на вѣру составляетъ не малый соблазнъ для философіи и человѣческаго разума (отъ этихъ вещей беремъ мы все содержаніе для нашего внутренняго чувства); еслибъ кому-нибудь вздумалось сомнѣваться въ бытіи внѣшнихъ предметовъ, мы не могли бы представить совершенно достаточнаго опроверженія. Такъ какъ въ изложеніи доказательства есть нѣкоторая темнота, то я прошу относящіеся сюда періоды измѣнить такъ: «это нѣчто постоянное не можетъ быть однимъ только моимъ чувственнымъ представленіемъ (Anschauung). Главное, чѣмъ опредѣляется мое бытіе и что я нахожу въ самомъ себѣ, суть представленія; они предполагаютъ нѣчто постоянное, независимое отъ нихъ самихъ, по отношенію къ чему можно бы было опредѣлить смѣну ихъ, слѣдовательно, и мое существованіе во времени, въ которомъ они смѣняются. Противъ этого доказательства, можетъ быть, скажутъ: мы сознаемъ только то, что находится въ насъ, т. е. собственныя представленія внѣшнихъ предметовъ; слѣдовательно, остается нерѣшеннымъ, есть ли что-нибудь соотвѣтствующее представленіямъ внѣ насъ или нѣтъ. Но, во внутреннемъ опытѣ, я сознаю мое бытіе во времени (слѣдовательно, опредѣлимость его послѣднимъ), а это значитъ болѣе, чѣмъ сознавать только свои представленія; впрочемъ, первое сознаніе тожественно съ опытнымъ сознаніемъ моего бытія, возможнымъ только тогда, если я буду сравнивать себя съ чѣмъ-нибудь находящимся внѣ меня и имѣющимъ отношеніе къ моему существованію. Слѣдовательно, сознаніе моего существованія во времени тѣсно соединено съ сознаніемъ моихъ отношеній къ чему-то внѣ меня; значитъ, самый опытъ, а не фантазія, внѣшнее чувство, а не воображеніе неразрывно соединяютъ внѣшній міръ съ внутреннимъ чувствомъ: ибо внѣшнее чувство само по себѣ относитъ наше представленіе къ чему-то существующему внѣ насъ; реальность его, въ

остальная часть моего труда не возбудила никакихъ недоразумѣній въ знающихъ и безпристрастныхъ критикахъ: я не називу ихъ поименно, но они вообще сами найдутъ, въ какой мѣрѣ и гдѣ я обратилъ вниманіе на ихъ указанія. Къ сожалѣнію, улучшенія эти повлекли за собою небольшія сокраще-

отличіе отъ воображенія, основывается на томъ, что оно неразрывно соединяется съ внутреннимъ опытомъ, какъ необходимое условіе возможности послѣдняго. Еслибъ вмѣстѣ съ разсудочнымъ сознаніемъ моего бытія, какое видно въ представленіи: я существую, сопровождающемъ всѣ мои сужденія и разсудочныя дѣйствія, могло опредѣлять мое бытіе сверхъ того разсудочное представленіе, то для доказательства существованія внѣшняго міра не было бы нужды въ моемъ сознаніи отношеній къ этому міру. Но, хотя указанное разсудочное сознаніе предшествуетъ всѣмъ прочимъ нашимъ дѣйствіямъ, мое бытіе можетъ быть доказано только внутреннимъ представленіемъ; послѣднее же своимъ существованіемъ обязано внѣшнимъ чувствамъ и подлежитъ условію времени; а слѣдовательно, и внутренній опытъ зависитъ отъ чего-то постояннаго, находящагося внѣ меня и имѣющаго отношеніе ко мнѣ. Такъ, реальность внѣшняго чувства необходимо должна соединяться съ реальностью внутренняго, чтобъ вообще опытъ сталъ дѣломъ возможнымъ; т. е. я также твердо убѣжденъ въ существованіи вещей внѣ меня, имѣющихъ отношеніе къ моимъ чувствамъ, какъ увѣренъ въ томъ, что существую въ извѣстномъ времени. Какіе внѣшніе предметы соотвѣтствуютъ нашимъ представленіямъ, что нужно отнести къ внѣшнему чувству, а не къ воображенію, это въ каждомъ данномъ случаѣ рѣшается по правиламъ, по которымъ вообще опытъ (даже внутренній) отличается отъ воображенія; причемъ всегда предполагается, что внѣшній опытъ, дѣйствительно, существуетъ. Ко всему сказанному можно еще замѣтить: нельзя называть представленіе чего-то постоянно продолжающагося продолжительнымъ представленіемъ: ибо, само по себѣ, оно можетъ быть весьма измѣнчиво, какъ вообще всѣ наши представленія, какъ напримѣръ даже представленіе матеріи; оно только имѣетъ предметомъ своимъ нѣчто постоянное, тогда какъ послѣднее есть вещь не зависящая отъ нашихъ представленій; бытіе ея необходимо предполагается моимъ собственнымъ существованіемъ и столь необходимо для опыта, что послѣдній не существовалъ бы, еслибъ не могъ быть вмѣстѣ и внѣшнимъ (отчасти). Какимъ образомъ? это также трудно объяснить, какъ и то, какъ мы вообще мыслимъ существующее во времени, которое, существуя и вмѣстѣ измѣняясь, даетъ происхожденіе понятію измѣненія.

нія, которыхъ избѣжать было нельзя не увеличивая слишкомъ этой книги. Именно я долженъ былъ отбросить, или сократить многое, что существенно къ цѣлому не относится, но что, можетъ быть, было бы не лишне для читателя, такъ какъ оно могло бы годиться для другихъ цѣлей. Такія сокращенія были неизбѣжны, чтобъ дать просторъ болѣе ясному изложенію; мои мнѣнія и доказательства, въ сущности, ни въ чемъ не измѣнились, но методъ изложенія здѣсь настолько уже измѣненъ, что довольствоваться одними вставками было нельзя. За эту небольшую потерю, которая, впрочемъ, можетъ быть устранена, если читатель сравнитъ это изданіе съ первымъ, онъ будетъ совершенно вознагражденъ большей понятностью теперешняго изложенія. Въ разныхъ своихъ сочиненіяхъ (въ рецензіяхъ многихъ книгъ, въ спеціальныхъ статьяхъ) я съ удовольствіемъ имѣлъ случай замѣтить, что духъ основательности еще не изчезъ въ Германіи, что онъ только былъ подавленъ на нѣкоторое время моднымъ геніальничаньемъ въ мышленіи и что тернистый путь критики, ведущей къ основательной, твердой и въ высшей степени необходимой наукѣ чистаго разума не помѣшаетъ бодрымъ и яснымъ головамъ усвоить себѣ эту науку. Такіе-то люди, съ основательностью соединяющіе талантъ яснаго изложенія (котораго я не признаю за собой), довершатъ все нужное въ послѣднемъ отношеніи. Я не боюсь опроверженія, но опасаюсь остаться непонятнымъ. Затѣмъ, что касается меня, то я уже не могу принимать участіе въ спорахъ, хотя не отказываюсь обращать вниманіе на всѣ указанія друзей, или противниковъ, чтобъ воспользоваться ими при развитіи системы согласно съ этимъ приготовительнымъ трудомъ. Во время этихъ работъ я уже успѣлъ состарѣться (въ этомъ мѣсяцѣ шестьдесятъ четыре года) и долженъ крайне дорожить временемъ, если хочу выполнить планъ издать Метафизику природы и нравовъ, какъ доказательства вѣрности критики теоретическаго и практическаго разума. Мнѣ остается ожидать, что разъясненіемъ трудностей, правду сказать, и не-

избѣжныхъ на первыхъ порахъ въ такомъ трудѣ, и защитой его займутся уважаемые люди, совершенно его усвоившіе себѣ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ философское изложеніе имѣетъ недостатки (оно и не можетъ быть такимъ неопровержимымъ, какъ всякое математическое доказательство), но организмъ системы, какъ нѣчто цѣлое, оттого нимало не страдаетъ; вообще не многіе владѣютъ достаточно гибкимъ умомъ, чтобъ умѣть понять новую систему; еще меньше такихъ, которые желали бы понять, особенно если чувствуютъ себя неловко при всякомъ нововведеніи. Найдутся и противорѣчія, если сравнивать отдѣльныя мѣста безъ связи ихъ съ другими; они неизбѣжны во всякомъ сочиненіи, свободно развивающемся, какъ всякая живая рѣчь. Полагающіеся на чужія мнѣнія будутъ осуждать за это самый трудъ, овладѣвшіе же идеей цѣлаго легко разрѣшатъ подобныя противорѣчія. Если теорія имѣетъ твердыя основы, то дѣйствіе и противодѣйствіе, угрожающія вначалѣ ей опасностью, способствуютъ современемъ сгладить всѣ неровности, а если займутся ею люди безпристрастные, умные и истинно популярные, то вскорѣ сообщатъ ей и потребное изящество изложенія.

Кенигсбергъ. Апрѣль 1787.

ВВЕДЕНІЕ

I.

Различіе чистаго и опытнаго познанія.

Нѣтъ сомнѣнія, что всякое познаніе наше начинается опытомъ. Чѣмъ можетъ быть возбуждена познавательная способность къ дѣятельности, какъ не внѣшними предметами? они будятъ внѣшнія чувства, и частію прямо возбуждаютъ въ насъ представленія, частію подвигаютъ нашу разсудочную дѣятельность къ тому, чтобъ сравнивать ихъ, соединять или разъединять и такимъ образомъ грубый матеріалъ чувственныхъ впечатлѣній переработывать въ познаніе предметовъ, называемое опытомъ. По времени, слѣдовательно, всякое познаніе слѣдуетъ за опытомъ и съ нимъ начинается.

Впрочемъ не все наше познаніе происходитъ изъ опыта, хотя оно возникаетъ вмѣстѣ съ опытомъ. Возможная вещь, что само наше опытное познаніе есть нѣчто сложное:—съ одной стороны, оно состоитъ изъ того, чтó мы воспринимаемъ посредствомъ впечатлѣній, съ другой изъ того, чтó наша познавательная способность (именно, по поводу чувственныхъ впечатлѣній)

производитъ изъ себя: только это добавленіе изъ себя мы научаемся сознавать не прежде, какъ послѣ долгаго упражненія, когда мы сдѣлаемся способными къ само-наблюденію.

Поэтому возникаетъ вопросъ, требующій ближайшаго изслѣдованія и нерѣшимый съ перваго взгляда: возможно ли такое познаніе, независимое отъ опыта и отъ всѣхъ чувственныхъ впечатлѣній? Это познаніе называется a priori и различается отъ опытнаго, котораго источники — a posteriori, — именно въ опытѣ.

Выраженіе это не довольно опредѣленно, чтобъ означать полный дѣйствительный смыслъ предложеннаго вопроса. О многихъ познаніяхъ, пріобрѣтенныхъ изъ опытныхъ источниковъ, говорятъ обыкновенно, что мы способны къ нимъ, или участны въ нихъ a priori, потому что мы добываемъ ихъ не прямо изъ опыта, а изъ общихъ положеній, также выведенныхъ изъ него. О человѣкѣ, подкопавшемъ основаніе своего дома, говорится; онъ могъ a priori знать, что домъ въ такомъ случаѣ упадетъ, т. е. ему не было нужды па опытѣ ждать дѣйствительнаго паденія. Правду сказать, онъ не могъ бы вполнѣ знать этого и a posteriori. Вѣдь опытъ долженъ научить его, что всѣ тѣла подвержены закону тяжести и непремѣнно упадутъ, если лишить ихъ опоры.

Въ нашемъ трудѣ познаніями a priori мы будемъ называть только тѣ, которыя безусловно независимы отъ всякаго, а не отъ того или другаго, опыта. Имъ противоположны опытныя познанія, или возможныя только a posteriori, или изъ опыта. Изъ познаній a priori чистыми называются тѣ, въ которыя не привнесено ничего опытнаго. Напр. сужденіе: всякое измѣненіе имѣетъ причину, есть сужденіе a priori, но чистымъ назвать его нельзя, потому что измѣненіе есть понятіе, полученное изъ опыта.

II.

Мы имѣемъ нѣкоторыя познанія a priori и даже обыкновенный разсудокъ не лишенъ ихъ.

Намъ слѣдуетъ обратить вниманіе на признакъ, по которому навѣрное можно было бы отличать чистое познаніе отъ опытнаго. Опытъ указываетъ намъ на тѣ или другія свойства предметовъ, но не ручается, чтобъ иначе не могло и быть. Слѣдовательно, если 1) сужденіе мыслится какъ необходимое, то оно есть a priori; если сверхъ того оно и выведено можетъ быть только изъ необходимаго, то оно есть сужденіе безусловно a priori. 2) Всеобщность сужденій опыта всегда только принимается на вѣру, есть сравнительная, но не строго достовѣрная (наведеніе); собственно говоря, она означаетъ: на основаніи собственныхъ наблюденій мы можемъ сказать, что нѣтъ исключеній изъ того или другаго правила. Напротивъ, если сужденіе мыслится строго всеобщимъ, т. е. не допускается въ немъ возможности исключеній, то оно безусловно a priori, а не выведено изъ опыта. Всеобщность опыта, слѣдовательно, имѣетъ источникомъ своимъ произволъ, преувеличивающій значеніе сужденія: изъ приложимости его въ немногихъ случаяхъ выводится приложимость ко всѣмъ; таково сужденіе: всѣ тѣла имѣютъ тяжесть. Тамъ же, гдѣ строгій характеръ всеобщности принадлежитъ сужденію по существу, всегда слѣдуетъ предполагать особый источникъ его происхожденія, именно способность познанія a priori. Итакъ необходимость и всеобщность суть вѣрные признаки познанія a priori и нераздѣльны одна отъ другой. При употребленіи ихъ часто, впрочемъ, случается, что легче доказать ограниченную приложимость сужденія, чѣмъ случайность; или неограниченная всеобщность сужденія кажется очевиднѣй его необходимости. Поэтому гораздо лучше пользоваться указанными двумя критеріями отдѣльно, тѣмъ болѣе что каждый изъ нихъ несомнѣнно вѣренъ.

Легко доказать, что въ человѣческомъ познанiи, дѣйствительно, есть такiя необходимыя и въ строгомъ смыслѣ всеобщiя, слѣдовательно, чистыя сужденiя a priori. Если нуженъ примѣръ, то стоитъ только обратиться къ математическимъ положенiямъ; если угодно поискать такого сужденiя въ обыкновенной практикѣ разсудка, то для сего можетъ годиться сужденiе: всякое измѣненiе должно имѣть причину: именно въ послѣднемъ понятiе причины такъ необходимо и всеобще соенено съ дѣйствiемъ, что оно совершенно ни къ чему не годилось бы, еслибы заодно съ Юмомъ мы стали выводить его изъ частой ассоцiацiи того, что случается, съ тѣмъ, что ему предшествуетъ, и возникающей отсюда привычки (слѣдовательно субъективной необходимости) соединять вмѣстѣ послѣднее съ первымъ. И безъ этихъ примѣровъ, доказывающихъ дѣйствительное существованiе чистыхъ сужденiй a priori въ нашемъ познанiи, легко видѣть, что только посредствомъ ихъ самый опытъ становится возможнымъ, а это составляетъ самое лучшее доказательство ихъ происхожденiя a priori. Какимъ образомъ опытъ получилъ бы характеръ достовѣрности, еслибъ всѣ правила, руководящiя имъ, также были бы опытными, слѣдовательно, случайными: всѣмъ такимъ опытнымъ правиламъ никакъ нельзя придавать значенiе руководящихъ сужденiй. Здѣсь, впрочемъ, можно довольствоваться простымъ указанiемъ на чистую дѣятельность нашей познавательной способности, какъ на фактъ. И не въ однихъ только сужденiяхъ, но и въ понятiяхъ очевидно происхожденiе нѣкоторыхъ — a priori. Отвлеките постепенно отъ опытнаго понятiя тѣла все, что въ немъ есть опытнаго: цвѣтъ, твердость, или мягкость, тяжесть, непроницаемость, все-же остается пространство, которое занималъ этотъ предметъ (уже совершенно исчезнувшiй), но которое уже невозможно отвлечь. Вы можете также отвлечь отъ опытнаго понятiя всякаго вещественнаго или невещественнаго предмета всѣ свойства, о которыхъ говорилъ вамъ опытъ. Но никакъ нельзя уже отвлечь того, по чему вы мыслите этотъ предметъ

или какъ сущность, или какъ нѣчто находящееся въ сущности (хотя это понятiе опредѣлительнѣй, чѣмъ понятiе предмета вообще). Необходимость, съ какой возникаетъ въ васъ это понятiе, должна васъ убѣдить, что оно имѣетъ корни въ вашей познавательной способности a priori. [1])

III.

Для философiи необходима наука, опредѣляющая возможность, принципы и объемъ всѣхъ познанiй a priori.

Еще болѣе мы убѣдимся въ существованiи познанiй a priori, если обратимъ вниманiе, что нѣкоторыя наши познанiя переступаютъ всякiй возможный опытъ и, посредствомъ понятiй, которымъ вообще нѣтъ соотвѣтствующихъ предметовъ въ опытѣ, повидимому расширяютъ объемъ нашихъ сужденiй за его предѣлы.

---

[1]) Въ первомъ изданiи Введенiе раздѣляется на двѣ части (I—Идея трансцендентальной философiи и II—Раздѣленiе трансцендентальной философiи). Вмѣсто первыхъ двухъ отдѣловъ въ первомъ изданiи сказано коротко слѣдующее: «Безъ сомнѣнiя, опытъ есть первый продуктъ, образуемый разсудкомъ, при переработкѣ содержанiя чувственныхъ ощущенiй. У него прежде всего мы учимся; и въ этомъ отношенiи онъ настолько не исчерпаемъ, что для всѣхъ будущихъ поколѣнiй онъ останется неоскудѣваемымъ источникомъ познанiй. Однако, опытъ далеко не единственное поприще, которымъ ограничивается нашъ разсудокъ. Онъ говоритъ намъ только о фактѣ, но не указываетъ, почему должно быть необходимо такъ, а не иначе. Поэтому онъ не даетъ намъ настоящихъ обобщенiй, и разумъ, такъ жаждущiй именно послѣднихъ познанiй, только подстрекается опытомъ, но не удовлетворяется. Слѣдовательно, всеобщiя познанiя съ характеромъ необходимости должны быть независимы отъ опыта, сами по себѣ ясны и достовѣрны; они называются познанiями a priori; напротивъ тѣ, которыя мы заимствуемъ изъ опыта, называются a posteriori. Оказывается теперь замѣчательная вещь, что къ нашему опыту примѣшиваются познанiя, происхожденiе которыхъ необходимо должно быть a priori; по всей вѣ-

Въ такихъ — то познаніяхъ, переступающихъ чувственный
міръ и не повѣряемыхъ опытомъ, заключаются важнѣйшія из-
слѣдованія нашего разума; они кажутся намъ особенно важны-
ми и, по своей цѣли, гораздо возвышеннѣй, чѣмъ все, пріобрѣ-
таемое разсудкомъ въ мірѣ явленій; мы скорѣй рѣшаемся даже
на рискъ допустить ошибки, чѣмъ отказаться отъ нихъ, по
причинѣ сомнительности ихъ или по невнимательности и рав-
нодушію къ нимъ. Такія неизбѣжныя задачи чистаго разума
суть Богъ, свобода и безсмертіе. Наука же, настоящая
цѣль которой состоитъ въ разрѣшеніи ихъ, называется мета-
физикой; ея методъ вначалѣ догматиченъ, т. е. она берет-
ся за задачи не критикуя способности разума къ такому ве-
ликому предпріятію. [1])

Казалось бы невозможнымъ строить зданіе безъ почвы
опыта, съ помощью познаній, происхожденіе которыхъ не-
извѣстно, и на основаніи неизвѣстныхъ сужденій, вѣрность
которыхъ не обезпечена тщательнымъ изслѣдованіемъ; ес-
тественно, кажется, давнымъ давно явиться вопросу, какимъ
путемъ разсудокъ доходитъ до всѣхъ такихъ познаній, какой
они могутъ имѣть объемъ, значеніе и достоинство. Такъ оно
и должно было бы быть, если подъ словомъ: естественно
разумѣть то, что̀ справедливо и логично должно случить-
ся; но если подъ нимъ разумѣть то, что̀ обыкновенно случает-

роятности ихъ назначеніе—давать связь нашимъ чувственнымъ пред-
ставленіямъ. Если устранить изъ нихъ все, данное чувствами, то оста-
нутся извѣстныя понятія и образованныя изъ нихъ сужденія, которыхъ
происхожденіе несомнѣнно a priori, независимо отъ опыта: ибо на ос-
нованіи ихъ, мы можемъ говорить о предметахъ, являющихся нашимъ
чувствамъ гораздо болѣе (по крайней мѣрѣ, обыкновенно считаютъ себя
вправѣ говорить болѣе), чѣмъ опытъ насъ уполномочиваетъ на то, и сверхъ
того, подобныя сужденія получаютъ характеръ всеобщности и строгой
необходимости, невозможной при одномъ опытномъ познаніи.

[1]) Слова: «ея методъ... предпріятію» составляютъ прибавленіе втора-
го изданія.

ся, то и въ этомъ отношеніи естественно и понятно, что до
сихъ поръ не появлялось такого изслѣдованія. Математика из-
давна уже владѣетъ точностью и тѣмъ возбуждаетъ ложныя на-
дежды относительно другихъ познаній, хотя они совсѣмъ дру-
гаго рода; сверхъ того, если переступить область опыта, то
можно уже чувствовать себя внѣ опасности быть имъ опроверг-
нутымъ. Искушеніе расширять свои познанія столь велико, что
въ своихъ попыткахъ мы останавливаемся только предъ яснымъ
противорѣчіемъ, на которое наталкиваемся. Но его можно избѣ-
жать, если поступать осторожно съ своими фантазіями, хотя и при
отсутствіи противорѣчія они все-таки остаются фантазіями. Мате-
матика служитъ тутъ блестящимъ примѣромъ того, какъ далеко
можно уйти въ познаніи a priori, независимо отъ опыта. Правда,
она имѣетъ дѣло съ предметами и познаніями только съ той
стороны ихъ, съ какой они могутъ быть представлены нагляд-
но. На это обстоятельство впрочемъ нимало не обращаютъ
вниманія, потому что такого рода наглядное воззрѣніе можетъ
быть a priori, слѣдовательно, почти неразличимо отъ чистаго
понятія. Подкупленное этимъ доказательствомъ силы разума,
стремленіе къ расширенію познаній не знаетъ границъ. Свобод-
нымъ полетомъ разсѣкая воздухъ и чувствуя его противодѣй-
ствіе, легкій голубь могъ бы вообразить, что онъ еще лучше
сталъ бы летать въ безвоздушномъ пространствѣ. Такъ Платонъ
покинулъ чувственный міръ, налагавшій узы на разсудокъ, и
отважился за предѣлы его, на крыльяхъ идей, въ пустое про-
странство чистаго разсудка. Онъ не замѣтилъ, что его усилія
не пробивали никакой дороги: ибо ему не доставало точки
опоры, такъ сказать, почвы, на которой онъ могъ бы утвер-
диться и попробовать свои силы, чтобъ сдвинуть съ мѣста раз-
судокъ. Но такова уже, обыкновенно, судьба человѣческаго
разума во всѣхъ теоріяхъ, какъ можно скорѣй оканчивать зданіе
и потомъ уже смотрѣть, хорошо ли заложено основаніе. Тутъ-
то изобрѣтаются разныя прикрасы, чтобъ утѣшить насъ отно-
сительно прочности зданія или чтобъ отклонить позднюю и опас-

ную провѣрку. Слѣдующія причины всего болѣе поддерживаютъ въ насъ беззаботность и довѣрчивость во время постройки, и подкупаютъ насъ кажущейся основательностью. Самая важная и, быть можетъ, наибольшая часть дѣятельности нашего разума состоитъ въ анализѣ понятій, уже готовыхъ. Отсюда получается множество познаній; въ сущности, они только разъясняютъ то, что уже заключалось (хотя и весьма спутанно) въ нашихъ понятіяхъ, но, по формѣ своей, они цѣнятся нами какъ новые выводы, хотя по содержанію своему вовсе не расширяютъ уже имѣющихся понятій, а только разъясняютъ ихъ. Такъ какъ подобнымъ методомъ, дѣйствительно, достигается прочное и вѣрное познаніе a priori, то разумъ незамѣтно, подъ покровомъ его, образуетъ сужденія совершенно другаго рода и въ нихъ a priori присоединяетъ къ даннымъ понятіямъ нѣчто совершенно имъ чуждое, не сознавая притомъ, какъ онъ дошелъ до нихъ, и даже не задавая себѣ подобнаго вопроса. Я намѣренъ поэтому прежде всего обратить вниманіе на этотъ двоякій родъ познаній.

IV.

Различіе аналитическихъ и синтетическихъ сужденій.

Во всѣхъ сужденіяхъ, въ которыхъ мыслится отношеніе подлежащаго къ сказуемому (если разсматривать одни положительныя сужденія; къ отрицательнымъ легко будетъ приложить потомъ), отношеніе это возможно двухъ родовъ. Или сказуемое B относится къ подлежащему A какъ нѣчто заключающееся въ этомъ понятіи A (скрытымъ образомъ); или B находится внѣ понятія A, хотя и состоитъ съ нимъ въ связи. Въ первомъ случаѣ сужденіе называется аналитическимъ, во второмъ—синтетическимъ. Значитъ, аналитическія сужденія суть тѣ, въ которыхъ подлежащее соединяется со сказуемымъ

на основаніи тожества; тѣ же сужденія, въ которыхъ они соединяются не на основаніи тожества, называются синтетическими сужденіями. Первыя можно былобъ назвать изъяснительными; вторыя — расширяющими сужденіями: ибо первыя ничего не прибавляютъ къ понятію подлежащаго, но, посредствомъ анализа, расчленяютъ его на составныя понятія, уже заключавшіяся въ немъ (смутно); напротивъ, въ послѣднихъ къ понятію подлежащаго присоединяется сказуемое, которое прежде въ немъ не мыслилось и не могло быть выведено изъ него никакимъ анализомъ. Напримѣръ, если я скажу: всѣ тѣла протяженны, то это будетъ аналитическое сужденіе. Мнѣ нѣтъ нужды выходить изъ предѣловъ понятія тѣла, чтобъ найти черту протяженія; я долженъ только расчленить это понятіе, т. е. сознать тѣ разнообразныя черты, какія всегда я мыслю въ немъ, чтобъ найти указанное сказуемое: значитъ, оно аналитическое. Напротивъ, если я скажу: всѣ тѣла тяжелы, то сказуемое здѣсь будетъ говорить о чемъ-то такомъ, что мною вообще не мыслится въ понятіи тѣла. Присоединеніе такого сказуемаго ведетъ къ синтетическому сужденію.

Сужденія опыта—всѣ вообще суть синтетическія. Было бы противорѣчіемъ основывать аналитическое сужденіе на опытѣ, тогда какъ для образованія его нѣтъ нужды выходить за предѣлы понятія и слѣдовательно нѣтъ надобности въ какомъ-нибудь свидѣтельствѣ опыта. Что всѣ тѣла суть протяженны, это сужденіе вѣрно a priori и ни въ какомъ случаѣ не есть сужденіе опыта. Не имѣя надобности въ немъ, я въ самомъ понятіи имѣю уже всѣ данныя къ сужденію; мнѣ нужно извлечь изъ него только сказуемое по закону противорѣчія и такимъ образомъ сужденіе будетъ имѣть характеръ необходимости, что̀ было бы невозможно еслибъ я ограничился однимъ опытомъ. Не то въ синтетическихъ сужденіяхъ. Понятіе тѣла не исчерпываетъ предмета: захватывая только часть его, оно этой частью обозначаетъ цѣлый предметъ. Согласно указаніямъ опыта я мо-

гу присоединить къ этой части другія, какъ относящіяся къ самому предмету. Понятіе тѣла вообще можетъ быть прежде мною познано аналитически посредствомъ признаковъ протяженія, непроницаемости, образа и т. п., мыслимыхъ въ самомъ понятіи. Но я хочу расширить мое познаніе: обращаясь къ опыту, изъ котораго я вывелъ сокращенное понятіе тѣла, я нахожу, что съ указанными признаками всегда соединяется и признакъ тяжести: я присоединяю его къ понятію: слѣдовательно, на опытѣ основывается возможность синтеза сказуемаго тяжести съ понятіемъ тѣла; потому что оба понятія, хотя и не содержащіяся одно въ другомъ, относятся другъ къ другу какъ части одного цѣлаго, именно опыта; самъ опытъ есть ничто иное, какъ синтетическое соединеніе наглядныхъ представленій. [1])

Но при синтетическихъ сужденіяхъ a priori нѣтъ этого вспомогательнаго средства. Когда я выхожу изъ предѣловъ

[1]) Вмѣсто этихъ предложеній: «сужденія опыта всѣ... наглядныхъ представленій» въ 1-мъ изданіи было сказано: «изъ сего ясно, что 1) аналитическія сужденія не расширяютъ нашихъ познаній, но только разъясняютъ уже имѣющееся понятіе, 2) что въ синтетическихъ сужденіяхъ сверхъ понятія подлежащаго я долженъ имѣть еще нѣчто другое: (*X*), что уполномочиваетъ разсудокъ относить признакъ къ понятію, въ немъ вовсе не заключающійся».

Не трудно доказать это на эмпирическихъ, или опытныхъ сужденіяхъ, ибо этотъ *X* есть полное опытное знаніе о предметѣ: въ понятіи же обозначается только часть опытнаго знанія. Хотя въ понятіи тѣла и не заключается признака тяжести, однако оно захватываетъ по крайней мѣрѣ часть предмета и ею обозначаетъ цѣлый предметъ; я могу поэтому присоединять къ ней другія части, какъ тоже относящіяся къ самому предмету. Я могу познать понятіе тѣла аналитически посредствомъ признаковъ протяженія, непроницаемости, фигуры, которые всѣ заключаются въ этомъ понятіи. Но я хочу расширить мое познаніе: обращаясь къ опыту, изъ котораго я вывелъ понятіе тѣла, я нахожу, что съ указанными признаками всегда соединяется и признакъ тяжести. Слѣдовательно, опытъ есть этотъ *X*, лежащій внѣ понятія *A* и на немъ основывается возможность синтеза признака тяжести *B* съ понятіемъ A.

понятія *A*, чтобъ признать другое *B* съ нимъ соединеннымъ, что́, спрашивается, уполномочиваетъ меня къ тому и почему возможенъ здѣсь синтезъ? тѣмъ болѣе, что при сужденіи a priori я не могу искать опоры въ опытѣ. Возьмемъ сужденіе: Все, что случается, имѣетъ свою причину. Въ понятіи случающагося «я мыслю нѣчто существующее, котораго прежде не было», и отсюда могу выводить разныя аналитическія сужденія. Понятіе же причины находится внѣ указаннаго понятія и вноситъ въ него совершенно другой признакъ, слѣдовательно, вовсе не заключается само по себѣ въ представленіи случающагося. На какомъ же основаніи я приписываю случающемуся вообще нѣчто чуждое ему и понятіе причины признаю за нѣчто, хотя и не заключающееся въ немъ, но необходимо къ нему относящееся? На какомъ неизвѣстномъ *X* основывается разсудокъ, когда онъ пріискиваетъ внѣ понятія *A* совершенно чуждый ему признакъ *B* и соединяетъ его съ первымъ? Такимъ основаніемъ опытъ служить не можетъ, потому что́ упомянутое сужденіе присоединяетъ одно представленіе къ другому нетолько съ характеромъ всеобщности, но и необходимости, слѣдовательно, совершенно a priori и на основаніи однихъ понятій. Въ такихъ-то синтетическихъ, т. е. расширяющихъ сужденіяхъ и состоитъ цѣль нашего теоретическаго познанія a priori; аналитическія сужденія весьма важны и необходимы, не только для той ясности понятій, какая потребна для вѣрнаго и широкаго синтеза, какъ дѣйствительно новаго пріобрѣтенія [1]).

[1]) V и VI отдѣлы прибавлены во 2-мъ изданіи. Вмѣсто нихъ въ 1-мъ изданіи переходъ къ VII отдѣлу сдѣланъ такъ: «Слѣдовательно, здѣсь заключается вопросъ (еслибъ онъ пришелъ въ голову древнимъ, то онъ до сего времени отбивалъ бы охоту ко всякимъ системамъ чистаго разума и предупредилъ бы столь много попытокъ, которыя были предпринимаемы слѣпо, безъ знанія того, что собственно нужно дѣлать. Прим.), разрѣшеніе котораго единственно можетъ обезпечить развитіе чистыхъ познаній разсудка: именно, нужно открыть основаніе, на которомъ основывается всеобщность и самая возможность синтетическихъ

V.

Синтетическія сужденія *a priori* содержатся во всѣхъ теоретическихъ наукахъ разума въ качествѣ принциповъ.

1) Математическія сужденія всѣ вообще суть синтетическія.—Эта мысль ускользала до сихъ поръ отъ вниманія людей, анализовавшихъ человѣческій разумъ; она идетъ совершенно противъ всѣхъ предположеній ихъ, и безспорно вѣрна и важна по своимъ выводамъ. Нашедши, что всѣ математическія положенія развиваются на основаніи закона противорѣчія (что требуется самой сущностью аподиктической достовѣрности), эти аналитики легко убѣдились, что именно законъ противорѣчія и сообщаетъ этимъ положеніямъ очевидность. Но здѣсь-то и заключалось заблужденіе. Синтетическое сужденіе можетъ основываться на законѣ противорѣчія, но только приэтомъ всегда предполагается другое синтетическое положеніе, изъ котораго первое вытекаетъ какъ слѣдствіе; само же по себѣ оно не можетъ быть очевиднымъ.

Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что настоящія математическія положенія суть сужденія a priori, а вовсе не опытныя: ибо они имѣютъ характеръ необходимости, котораго опытъ дать не можетъ. Мое мнѣніе должно быть допущено, по крайней мѣрѣ, въ приложеніи къ чистой математикѣ, въ самомъ понятіи которой уже предполагается, что она заключаетъ въ себѣ не опытныя, а чистыя познанія a priori.

Можно подумать, что положеніе $7+5=12$ есть аналитическое сужденіе, прямо вытекающее изъ понятія суммы семи и пяти, по закону противорѣчія. Если вникнуть глубже, то оказывается, что понятіе суммы 7 и 5 заключаетъ въ себѣ только соединеніе обоихъ чиселъ въ одно, но приэтомъ еще вовсе не мыслится о томъ, какое именно число соединяетъ ихъ въ себѣ. Для понятія двѣнадцати мало того, чтобъ я представлялъ вообще сумму семи и пяти; анализуя одно понятіе этой возможной суммы, я не встрѣчу въ ней непремѣнно двѣнадцать. Нужно выйдти изъ предѣловъ этихъ понятій, — именно обратиться къ наглядному представленію, напр. взять пять пальцевъ, или (какъ дѣлаетъ Зенгеръ въ своей ариѳметикѣ) пять пунктовъ и постепенно прибавлять наглядно данныя пять къ понятію семи. Я беру прежде всего число 7 и наглядно, представляя понятіе 5 пальцами моей руки, постепенно прибавляю наглядныя единицы къ числу 7 и такимъ образомъ вижу, какъ образуется число 12. Въ понятіи суммы $7+5$ я мыслю только о томъ, что 7 и 5 должны быть сложены, но не утверждаю, что она равняется числу 12. Слѣдовательно, ариѳметическое сужденіе всегда бываетъ синтетическимъ. Это станетъ еще болѣе яснымъ, если взять большія числа: какъ бы мы ни обращались съ нашими понятіями, безъ наглядности мы никогда не дойдемъ до суммы, на основаніи простаго ихъ анализа.

И въ чистой геометріи тоже нѣтъ аналитическихъ положеній. Прямая линія есть кратчайшій путь между двумя точками—это сужденіе синтетическое. Понятіе прямаго собственно говоритъ о качествѣ, а не количествѣ. Слѣдовательно, понятіе кратчайшаго пути берется со стороны и никакимъ анализомъ не можетъ быть выведено изъ понятія прямой линіи. Опять нужно обратиться къ наглядному представленію, при которомъ единственно возможенъ синтезъ.

Только не многія геометрическія положенія суть, дѣйствительно, аналитическія и основываются на законѣ противорѣчія. Какъ тожественныя положенія, они употребляются въ интересахъ метода, но не въ качествѣ принциповъ, напр. $a=a$, цѣ-

---

сужденій a priori, разсмотрѣть условія, отъ которыхъ зависятъ разные роды ихъ, и затѣмъ обстоятельно и сообразно практическимъ цѣлямъ, а не бѣгло, изложить всѣ познанія такого рода въ системѣ по ихъ первоначальнымъ источникамъ, родамъ, объему и предѣламъ. Но довольно о своеобразныхъ чертахъ синтетическихъ сужденій.

лое равно самому себѣ; или $(a+b)>a$, или цѣлое больше своей части. Однако, и эти положенія, выводимыя прямо изъ понятій, допускаются въ математикѣ только потому, что могутъ быть представлены наглядно. Насъ обманываютъ здѣсь выраженія, будтобы сказуемое такихъ аподиктическихъ сужденій заключается въ самомъ понятіи и, слѣдовательно, сужденіе есть аналитическое. Съ даннымъ понятіемъ мы необходимо соединяемъ извѣстный признакъ и эта необходимость кажется заключающеюся въ самомъ понятіи. Но вопросъ не въ томъ, что слѣдуетъ присоединять къ даннымъ понятіямъ, а въ томъ, что мы дѣйствительно хотя и смутно мыслимъ въ нихъ; тогда окажется, что сказуемое необходимо должно быть присоединено къ понятію, не какъ нѣчто мыслимое въ самомъ понятіи, а какъ нѣчто очевидное въ нашемъ наглядномъ представленіи, присоединяющемся въ этомъ случаѣ къ понятіямъ.

2) Естественныя науки заключаютъ въ себѣ синтетическія сужденія a priori въ качествѣ принциповъ. Для примѣра я укажу на два положенія: при всѣхъ измѣненіяхъ вещественнаго міра количество матеріи остается неизмѣннымъ, или, при сообщеніи движенія дѣйствіе всегда равно противодѣйствію. Въ обоихъ сужденіяхъ очевидны не только ихъ необходимость и слѣдовательно произхожденіе a priori, но и то, что они именно синтетическія сужденія. Въ понятіи матеріи незаключается признака неизмѣнности, но мыслится только ея существованіе въ пространствѣ, наполняемомъ ею. Слѣдовательно, я переступаю понятіе матеріи и мысленно присоединяю къ нему a priori нѣчто такое, чего я въ немъ прежде не мыслилъ. Положеніе должно быть поэтому не аналитическимъ, а синтетическимъ и притомъ a priori. Тоже самое и съ другими сужденіями чистой части естественныхъ наукъ.

3) Въ метафизикѣ, въ этой, досихъ поръ неудавшейся, наукѣ, хотя и необходимой по самой природѣ человѣческаго разума—должны быть синтетическія сужденія a priori. Ея задача—не анализъ или разъясненіе понятій, составляемыхъ

нами о вещахъ a priori, но расширеніе познаній a priori. Для сего она должна пользоваться такими сужденіями, которыя къ данному понятію присоединяютъ нѣчто, прежде въ немъ не заключавшееся, и такъ удаляются отъ опыта, что онъ не можетъ за ними слѣдовать, напр. въ сужденіи: міръ долженъ имѣть первое начало и т. д. Такимъ образомъ метафизика по своей цѣли должна состоять изъ чисто синтетическихъ сужденій a priori.

VI.

Общая задача чистаго разума.

Не малый шагъ впередъ, если разнообразныя изслѣдованія можно подвести подъ одну общую задачу. Точнымъ обозначеніемъ ея облегчается нетолько авторская работа, но и трудъ критика, желающаго опредѣлить, въ какой мѣрѣ мы достигли своихъ цѣлей. Задача чистаго разума заключается въ вопросѣ: какимъ образомъ возможны синтетическія сужденія a priori.

Что метафизика до сихъ поръ не могла добиться точности и колебалась между противорѣчіями, это зависѣло единственно оттого, что никогда не являлась мысль объ указанной задачѣ и даже о различіи аналитическихъ и синтетическихъ сужденій. Между тѣмъ судьбы метафизики тѣсно связаны съ тѣмъ, разрѣшится ли эта задача, или будетъ доказана невозможность подобныхъ сужденій. Изъ всѣхъ философовъ только Давидъ Юмъ приблизился къ этой задачѣ, но, недостаточно опредѣливъ и обобщивъ ее, онъ остановился на одномъ синтетическомъ сужденіи связи дѣйствій съ ихъ причинами (principium causalitatis); онъ полагалъ, что такое сужденіе совершенно невозможно a priori и, по его выводамъ, все, называемое нами метафизикой, то есть все достояніе нашего разума

въ сущности заимствовано изъ опыта и только по привычкѣ кажется необходимымъ. Еслибъ онъ понялъ задачу въ ея всеобщности, то не рѣшился бы высказывать мнѣніе, разрушающее всякую чистую философію. Тогда онъ увидѣлъ бы, что, по его выводамъ, невозможна чистая математика, которая несомнѣнно содержитъ въ себѣ синтетическія сужденія; отъ такого мнѣнія его удержалъ бы собственный здравый разсудокъ.

Съ разрѣшеніемъ указанной задачи тѣсно связанъ вопросъ о возможности чистой дѣятельности разума при развитіи и основаніи наукъ, содержащихъ теоретическое познаніе a priori, т. е. разрѣшеніе вопросовъ:

Какимъ образомъ возможна чистая математика?

Какимъ образомъ возможно чистое естествовѣдѣніе?

Объ этихъ наукахъ, уже существующихъ, можно спрашивать только: какимъ образомъ онѣ возможны? что онѣ возможны, это доказывается ихъ существованіемъ. [1]) Что касается Метафизики, то, дѣйствительно, всякій можетъ сомнѣваться въ ея возможности; ибо до сего времени она плохо развивалась и нельзя указать ни одного сочиненія, которое, по отношенію къ ея существенной цѣли, доказало бы непризрачность этой науки.

Впрочемъ и на этотъ родъ познаній нужно смотрѣть какъ на данный въ нѣкоторомъ смыслѣ; метафизика, дѣйствительно, существуетъ если не въ качествѣ науки, то какъ фактъ (metaphysica naturalis). Не изъ кичливаго любопытства, а

[1]) Относительно чистаго естествовѣдѣнія можно еще нѣсколько сомнѣваться. Но если обратить вниманіе на разныя положенія, обыкновенно встрѣчающіяся въ началѣ опытной физики, наприм. неизмѣнность количества матеріи, косность, равенство дѣйствія и противодѣйствія, то легко убѣдиться, что они составляютъ собственно physicam puram (или rationalem): какъ самостоятельная наука, она должна въ тѣсномъ, или широкомъ, во всякомъ случаѣ въ цѣломъ, объемѣ занять самостоятельное положеніе.

вслѣдствіе естественной потребности, человѣческій разумъ неудержимо стремится къ такимъ вопросамъ, которыхъ не можетъ рѣшить опытный разумъ, на основаніи прилагаемыхъ имъ принциповъ. Такимъ образомъ, лишь только разумъ людей развивался до теоріи, всегда являлась у нихъ метафизика; это всегдашнее достояніе людей. Возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ возможна метафизика, какъ фактъ человѣческой природы? т. е. какъ возникаютъ вопросы, поставляемые чистымъ разумомъ,—вопросы, отвѣтовъ на которые онъ ищетъ вслѣдствіе внутренней потребности? что они возникаютъ изъ природы общечеловѣческаго разума, это очевидно.

Но всѣ попытки отвѣчать на эти естественные вопросы, наприм. имѣетъ ли міръ начало или вѣченъ и т. п., всегда вели къ неизбѣжнымъ противорѣчіямъ. Поэтому нельзя остановиться на одномъ предрасположеніи человѣка къ метафизикѣ, т. е. чистой способности разума, изъ которой вообще возникаетъ (какая бы то ни было) метафизика. Должно рѣшить окончательно: способны ли мы вообще знать подобные предметы, или осуждены на ихъ невѣдѣніе, т. е. рѣшить вопросъ: способенъ или не способенъ разумъ разсуждать объ указанныхъ предметахъ; слѣдовательно, мы должны или стараться расширить дѣятельность разума, или же ввести его въ опредѣленныя и узкія границы. Поэтому вопросъ, вытекающій изъ упомянутой общей задачи, можно поставить такъ: какимъ образомъ метафизика возможна, какъ наука?

Такъ, критика разума необходимо приводитъ къ наукѣ; одна же догматическая дѣятельность его безъ критики пораждаетъ неосновательныя мнѣнія, которымъ въ свою очередь могутъ быть противопоставлены такія же шаткія сужденія, слѣдовательно приводитъ къ скептицизму.

Эта критическая наука не можетъ быть слишкомъ обширна: она имѣетъ дѣло не съ предметами разума, которые безконечно разнообразны, но единственно сама съ собой, съ задачами, которыя возникаютъ изъ ея собственныхъ нѣдръ, даются не чуждой

природой вещей, а собственной натурой разума. Предварительно узнавъ свои силы по отношенію къ предметамъ, встрѣчающимся въ опытѣ, она легко и вѣрно можетъ опредѣлить объемъ и предѣлы своей сверхъ опытной дѣятельности.

На всѣ доселѣ предпринятыя попытки догматически осуществить метафизику слѣдуетъ смотрѣть какъ на не существовавшія. Аналитическія стороны прежнихъ трудовъ, именно анализъ понятій, присущихъ нашему разуму a priori, не могли приводить къ конечнымъ результатамъ, а были только одной подготовкой къ Метафизикѣ, дабы она могла синтетически расширить познанія a priori. Но расширеніе познаній не достигается анализомъ, потому что онъ раскрываетъ одно только содержаніе понятій, но не указываетъ, какъ мы доходимъ до нихъ a priori, и не можетъ поэтому опредѣлить мѣры ихъ приложимости ко всѣмъ предметамъ познанія. Нѣтъ нужды въ большомъ геройствѣ, чтобъ отречься отъ всѣхъ прежнихъ метафизическихъ притязаній; ибо давно уже они потеряли свое значеніе ради своихъ несомнѣнныхъ и при догматическомъ методѣ неизбѣжныхъ противорѣчій. Гораздо болѣе требуется мужества для того, чтобы внутренно не отступить предъ трудностями и побороть препятствія, чтобъ наконецъ новой, совершенно противоположной прежнимъ, попыткой способствовать плодотворному развитію необходимой для человѣческаго разума науки.

VII.

Идея и раздѣленіе науки называющейся критикою чистаго разума.

Теперь очевидна идея науки, называющейся критикой чистаго разума a). Разумъ есть такая способность, которая

a) Въ 1-мъ изданіи: «могущей служить критикой чистаго разума. Познаніе называется чистымъ, когда въ нёмъ не смѣшивается ничего разнороднаго. Познаніе называется безусловно чистымъ, если къ нему не примѣшивается опыта, или ощущенія; оно возможно такимъ образомъ a priori. Разумъ и есть такая способность, которая» и т. д.

даетъ намъ принципы познанія a priori. Слѣдовательно, чистый разумъ содержитъ въ себѣ принципы познанія безусловно a priori. Органомъ чистаго разума можно назвать сумму тѣхъ принциповъ, по которымъ могутъ быть пріобрѣтаемы и осуществляемы всѣ чистыя познанія a priori. Примѣненіе къ дѣлу такого органа можетъ дать систему чистаго разума. Но такъ какъ сомнительно еще, возможноли въ этомъ случаѣ расширеніе нашихъ познаній и въ какихъ случаяхъ оно возможно, то научное изслѣдованіе чистаго разума, его источниковъ и предѣловъ, можетъ имѣть значеніе пропедевтики къ системѣ чистаго разума. Она должна называться не наукой, а критикой. Ея польза, по отношенію къ теоріи, только отрицательная; она служитъ не къ расширенію а къ проясненію нашего разума, освобождая его отъ заблужденій, что составляетъ немаловажный шагъ впередъ. Трансцендентальнымъ я называю то познаніе, которое имѣетъ дѣло болѣе со способомъ познаванія предметовъ a priori, a) чѣмъ съ самыми предметами. Система такихъ понятій можетъ быть названа трансцендентальной философіей. Впрочемъ и это названіе для начала слишкомъ широко. Такая наука должна была бы обнимать и синтетическое и аналитическое познаніе a priori и была бы слишкомъ обширна для нашихъ цѣлей; мы не намѣрены простирать свой анализъ болѣе, чѣмъ это необходимо для раскрытія принциповъ синтеза a priori во всемъ ихъ объемѣ. Этотъ вопросъ собственно мы намѣрены изслѣдовать и нашъ трудъ скорѣй можетъ быть названъ трансцендентальной критикой, чѣмъ наукой: ибо онъ имѣетъ цѣлью не расширеніе самыхъ познаній, а улучшеніе ихъ и оцѣнку значенія всякаго познанія a priori. Такая критика должна быть, по возможности, преддверіемъ къ органу, а если онъ будетъ невозможенъ, то къ канону, по которому аналитически и синтетически можетъ быть изложена система

a) 1-е изданіе «съ нашими понятіями о предметахъ a priori».

философіи чистаго разума, будетъ ли она расширять наше познаніе, или сдерживать его въ должныхъ предѣлахъ. Что это вообще возможно и что такая система не будетъ весьма обширной и, слѣдовательно, можно надѣяться современемъ кончить ее, можно заключить изъ того, что въ ней будетъ трактоваться не о природѣ безконечнаго множества вещей, но о разсудкѣ, который обсуждаетъ ихъ, да и о немъ въ той мѣрѣ, въ какой онъ способенъ къ познаніямъ a priori; достояніе его не можетъ утаиться отъ насъ: ибо нѣтъ нужды искать его внѣ насъ и оно, по всей вѣроятности, не слишкомъ велико, такъ что во всей цѣлости можетъ быть подвергнуто обсужденію и надлежащимъ образомъ оцѣнено. Дѣло здѣсь не въ критикѣ системъ и книгъ, а въ критикѣ самой способности чистаго разума. Въ послѣднемъ только случаѣ можно овладѣть мѣрой, по которой возможна оцѣнка философскаго содержанія древнихъ и новыхъ сочиненій по этой части; въ противномъ случаѣ, будетъ тоже, какъ еслибъ непризванный историкъ и судья сталъ бы произвольнымъ мнѣніямъ другихъ противопоставлять собственныя также произвольныя мнѣнія a).

Критика чистаго разума b) должна архитектурно, т. е. на основаніи принциповъ построить планъ трансцендентальной философіи какъ науки—дабы достигнуть полноты и прочности всѣхъ частей, входящихъ въ составъ ея зданія. Она есть система всѣхъ принциповъ чистаго разума c). Если она и не называется трансцедентальной философіей, то это зависитъ оттого, что для полноты системы ей не достаетъ подробнаго анализа всего человѣческаго познанія a priori. Критика должна, конечно, указать всѣ основныя понятія, составляющія упомянутое чистое познаніе. Но она воздерживается отъ подробнаго анализа этихъ

---

a) «Дѣло здѣсь..... произвольныя мнѣнія» прибавленіе 2-го изданія.
b) Здѣсь начинается 2-й отдѣлъ Введенія въ 1-мъ изданіи.
c) «Она есть.... разума» — приб. 2-го изданія.

понятій, равно какъ отъ разбора выведенныхъ изъ нихъ: съ одной стороны, подобный анализъ не имѣлъ бы цѣли: ибо онъ не возбуждаетъ сомнѣній, какія не разлучны съ синтезомъ, ради котораго и предпринимается критика; съ другой, было бы несогласно съ единствомъ плана задаваться полнымъ анализомъ, когда онъ можетъ не требоваться сущностію дѣла. Притомъ, такой полный анализъ легко сдѣлать потомъ надъ понятіями a priori, которыя мы намѣрены изложить, особенно если вполнѣ удовлетворительно будетъ указанъ ихъ характеръ, какъ принциповъ синтеза.

Такимъ образомъ все содержаніе трансцендентальный философіи входитъ въ критику чистаго разума, она заключаетъ въ себѣ полную идею трансцендентальной философіи, но не можетъ быть названа этимъ именемъ; ибо она занимается анализомъ только въ той мѣрѣ, въ какой онъ необходимъ для полнаго обсужденія синтетическаго познанія a priori.

При дѣленіи ея нужно, главнымъ образомъ, имѣть въ виду, что въ ней не должны заключаться понятія, содержащія въ себѣ что-нибудь опытное, а только одни познанія совершенно a priori. Вотъ почему не входятъ въ нее высшія нравственныя положенія и основныя понятія морали, хотя они и относятся къ трансцендентальной философіи, ибо въ систему чистой нравственности входятъ понятія удовольствія и неудовольствія, стремленія и наклонности и проч., которыя вообще происходятъ изъ опыта: даже не пользуясь ими, какъ основаніемъ своихъ предписаній, она всетаки, упоминая о понятіи долга, должна была бы имѣть дѣло съ ними или какъ съ препятствіями, которыя нужно побороть, или какъ съ внушеніями, которыя не должны служить побужденіемъ къ дѣятельности. a) Оттого трансцендентальная философія можетъ быть

---

a) 1-е изданіе: «ибо приэтомъ должны быть предположены понятія удовольствія и неудовольствія, стремленій и наклонностей, происходящія изъ опыта.»

названа всеобщей наукой чистаго теоретическаго разума. Все практическое не должно имѣть въ ней мѣста: ибо оно имѣетъ дѣло съ побужденіями и чувствами, входящими въ разрядъ опытныхъ познаній.

Съ общей точки зрѣнія системы, наша наука должна быть раздѣлена, вопервыхъ, на общее ученіе, а) вовторыхъ на ученіе о методѣ чистаго разума. Каждая изъ этихъ главныхъ частей можетъ имѣть подраздѣленія: указывать ихъ основанія, конечно, здѣсь не мѣсто. Въ видахъ подготовки, или напоминанія мы можемъ замѣтить, что существуютъ два рода человѣческаго познанія, можетъ быть, имѣющіе общее, намъ неизвѣстное, происхожденіе: въ первомъ намъ даются предметы, во второмъ они мыслятся нами. И чувственность должна входить въ составъ трансцендентальной философіи въ той мѣрѣ, въ какой она содержитъ въ себѣ представленія a priori, какъ условія, при которыхъ намъ даются предметы. Трансцендентальное ученіе о внѣшнихъ чувствахъ должно быть отнесено къ первому отдѣлу общей части науки ибо условія, при которыхъ даются предметы человѣческаго вѣдѣнія, предшествуютъ тѣмъ, при которыхъ они мыслятся.

а) «Elementarlehre» въ русскомъ переводѣ значитъ элементарное ученіе. Но тогда оно невѣрно передавало бы настоящую мысль Канта: ибо выраженіе элементарное ученіе у насъ употребляется исключительно въ значеніи: ученіе простое, имѣющее дѣло съ начальными основаніями науки. Кантъ свое Elementenlehre противопоставляетъ Methodenlehre. Послѣднее означаетъ часть науки, котораа занимается правилами относительно приложенія тѣхъ положеній, какія были выведены въ Elementenlehre. Слѣдовательно, Elementenlehre означаетъ не ученіе о первоначальныхъ простыхъ основаніяхъ науки, а заключаетъ въ себѣ выводъ самыхъ правилъ изъ принциповъ. Чтобъ ясно обозначить мысль Канта, мы избрали названіе «общее ученіе». М. В.

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАГО ОБЩАГО УЧЕНІЯ.

§ 1.

Трансцендентальная эстетика.

Какимъ бы способомъ и какими бы средствами ни относили мы наше познаніе къ предметамъ, только въ нагляднομъ представленіи а) владѣемъ мы средствомъ, которое даетъ

а) «Anschaüung» у насъ переводится обыкновенно «воззрѣніе». Но слово это имѣетъ тотъ недостатокъ, что не передаетъ точно значенія «Anschaüung» и вводитъ въ заблужденіе читателя незнакомаго съ нѣмецкимъ языкомъ. «Воззрѣніе», собственно, значитъ дѣятельное зрѣніе въ отличіе отъ пассивнаго глядѣнія и въ этомъ только смыслѣ можетъ и должно быть употребляемо: значитъ оно обозначаетъ исключительно одну субъективную дѣятельность и, притомъ, одного чувства зрѣнія. Не то хотѣлъ обозначить Кантъ словомъ Anschaüung. Онъ употребляетъ его вездѣ въ значеніи представленія,—только не представленія вообще, а въ значеніи дѣятельнаго, находящагося предъ внутренними очами души и потому наглядно-зримаго представленія. Такъ онъ представлялъ себѣ пространство и время.—Можно ли, сообразуясь съ русскимъ значеніемъ, назвать Anschaüung Канта воззрѣніемъ? Мы

намъ возможность сравнивать ихъ; къ нему, какъ къ своему вспомогательному средству, обращается наше мышленіе. Наглядное представленіе образуется въ насъ, когда намъ дается какой-нибудь предметъ; предметъ же дается по крайней мѣрѣ для людей вообще только въ томъ случаѣ, когда онъ дѣйствуетъ извѣстнымъ образомъ на нашу душу. Чувственностью называется способность (воспріимчивость) образовывать представленія, вслѣдствіе дѣйствія на насъ внѣшнихъ предметовъ. Слѣдовательно посредствомъ чувственности даются намъ предметы и только она служитъ къ образованію наглядныхъ представленій; разсудокъ же мыслитъ ихъ и даетъ начало понятіямъ. Всякое мышленіе должно прямо (directe) или не прямо (indirecte), посредствомъ извѣстныхъ признаковъ, опираться на наглядныхъ представленіяхъ, слѣдовательно на чувственности; иначе не можетъ быть данъ намъ никакой предметъ.

Ощущеніе есть дѣйствіе предмета на нашу способность представленія, по мѣрѣ того, какъ мы получаемъ отъ него впечатлѣнія. Наглядное представленіе называется опытнымъ, если оно посредствомъ ощущенія имѣетъ дѣло съ внѣшнимъ предметомъ. Не опредѣленный же предметъ опытнаго нагляднаго представленія называется явленіемъ.

Что въ явленіи соотвѣтствуетъ ощущенію, то я называю содержаніемъ его, формою же явленія, я называю то, чѣмъ сообщается разнообразному содержанію извѣстный порядокъ. Конечно, это нѣчто, дающее ощущеніямъ порядокъ и извѣстныя формы, само не можетъ быть ощущеніемъ. Значитъ, между тѣмъ какъ содержаніе явленія дается намъ a posteriori, форма

рѣшились поэтому переводить это слово «нагляднымъ представленіемъ», тѣмъ болѣе, что приэтомъ не возникало особыхъ затрудненій въ переводѣ, тогда какъ слово «воззрѣніе» во многихъ мѣстахъ положительно искажало бы мысль. Эта попытка оправдывается еще болѣе тѣмъ, что у самого Канта во многихъ мѣстахъ слова Anschauung положительно употребляется въ значеніи вообще представленія. — М. В.

его должна находится въ душѣ и можетъ быть разсматриваема нами независимо отъ всякаго ощущенія.

Я называю тѣ представленія чистыми (въ трансцендентальномъ разсудкѣ), въ которыхъ не встрѣчается ничего относящагося къ ощущеніямъ. Поэтому чистая форма наглядныхъ представленій находится въ душѣ a priori и въ ней мы наглядно представляемъ себѣ содержаніе явленій въ извѣстныхъ отношеніяхъ. Эта чистая форма чувственности называется чистымъ нагляднымъ представленіемъ. Напримѣръ, если я изъ представленія какого-нибудь тѣла устраню все мыслимое въ немъ разсудкомъ, какъ то: сущность, силу, дѣлимость и проч., а также все, относящееся въ немъ къ ощущенію, какъ то: непроницаемость, твердость, цвѣтъ и проч., то остается отъ нагляднаго представленія тѣла еще нѣчто, именно, протяженіе и образъ. Послѣднія относятся уже къ чистому наглядному представленію, которое, независимо отъ предмета чувствъ или ощущенія, находится въ душѣ a priori, въ качествѣ формы чувственности.

Науку о принципахъ чувственности a priori я называю трансцендентальной эстетикой. [1]) Она составитъ первую часть трансцендентальнаго общаго ученія, въ отличіе

[1]) Словомъ «эстетика» нѣмцы называютъ науку, у другихъ народовъ называемую критикой вкуса. Въ самомъ названіи выражается мысль, поданная глубокимъ Баумгартеномъ, — подвести критику прекраснаго подъ принципы разума и научнымъ образомъ развить ея правила. Напрасное усиліе. Такія правила, по своимъ главнымъ источникамъ, берутъ свое начало въ опытѣ и не могутъ поэтому имѣть значенія опредѣленныхъ законовъ a priori, съ которыми долженъ соображаться нашъ вкусъ; скорѣе, послѣдній опредѣляетъ вѣрность первыхъ. Поэтому слѣдуетъ или вновь ввести это названіе для того ученія, которое есть истинная наука (въ семъ случаѣ, мы ближе подошли бы къ языку и смыслу древнихъ, у которыхъ существовало знаменитое дѣленіе познанія на αἰσθητὰ καὶ νοητά), или же подѣлиться названіемъ съ теоретической философіей и принимать эстетику частью въ трансцендентальномъ смыслѣ, частію въ психологическомъ значеніи.

отъ другой, заключающей въ себѣ принципы чистаго мышленія и называемой трансцендентальной логикой.

Въ трансцендентальной эстетикѣ, мы постараемся разсмотрѣть чувственность отдѣльно отъ всего другаго. Вопервыхъ, мы устранимъ все мыслимое разсудкомъ посредствомъ понятій, такъ что останется только одно опытное наглядное представленіе. Вовторыхъ, изъ него, мы выдѣлимъ все относящееся къ ощущенію, такъ что, въ этомъ случаѣ, у насъ останутся только чистое наглядное представленіе и форма явленій; только эти двѣ вещи можетъ дать чувственность a priori. Притомъ окажется, что существуютъ двѣ чистыхъ формы нагляднаго представленія, какъ принципы познанія a priori, именно, пространство и время. Къ нимъ теперь мы и обратимся.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ЭСТЕТИКИ

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

О пространствѣ

§ 2.

Метафизическое изложеніе понятія.

Посредствомъ внѣшняго чувства (свойства нашей души) мы представляемъ себѣ предметы находящимися внѣ насъ и притомъ въ пространствѣ. Въ немъ опредѣляются ихъ фигура, величина и взаимное отношеніе другъ къ другу. Напротивъ внутреннее чувство, посредствомъ котораго душа усматриваетъ саму себя и свои состоянія, не даетъ намъ никакого нагляднаго представленія о самой душѣ. Впрочемъ и оно имѣетъ свою опредѣленную форму, въ которой единственно возможны представленія

внутреннихъ состояній души; именно все, что относится къ внутреннимъ событіямъ, представляется нами въ отношеніяхъ времени. Какъ время не можетъ быть усматриваемо внѣ насъ, такъ пространство не можетъ быть представляемо, какъ нѣчто внутри насъ. Что же такое пространство и время? Принадлежатъ ли они къ разряду существъ? Или они выражаютъ опредѣленія и отношенія вещей самихъ въ себѣ, какія должны быть въ нихъ независимо отъ нашихъ представленій, или они принадлежатъ къ разряду свойствъ, зависящихъ отъ самой формы представленія, и слѣдовательно отъ свойства нашей души, и безъ нея не были бы приписаны ни одной вещи? Дабы рѣшить этотъ вопросъ, мы изложимъ понятіе пространства. a) Подъ изложеніемъ (expositio) я разумѣю ясное представленіе того, что входитъ въ понятіе; изложеніе будетъ метафизическимъ, если оно объяснитъ намъ стороны понятія a priori.

1) Пространство не есть понятіе, извлекаемое нами изъ внѣшняго опыта. Представленіе пространства должно быть предварительно въ насъ, дабы мы могли извѣстныя ощущенія относить къ чему-нибудь внѣ насъ (т. е. къ чему-нибудь находящемуся въ другомъ мѣстѣ, не въ томъ, гдѣ мы находимся), также,—чтобы мы могли представлять ощущеніе одно внѣ другаго и рядомъ съ другимъ, слѣдовательно нетолько различными, но и находящимися въ различныхъ мѣстахъ. Слѣдовательно, представленіе пространства не можетъ быть опытно заимствовано нами изъ отношеній внѣшняго явленія, но само это явленіе возможно только при упомянутомъ представленіи.

2) Пространство есть необходимое представленіе a priori, находящееся въ основѣ всѣхъ внѣшнихъ представленій. Нельзя представить себѣ, что не существуетъ пространства, хотя легко можно вообразить, что въ немъ нѣтъ никакихъ предметовъ.

---

a) 1-е изданіе: «разсмотримъ сперва пространство; слѣд. подъ изложеніемъ...»

На него можно поэтому смотрѣть какъ на условіе возможности явленій, отъ нихъ совершенно не зависящее. Слѣдовательно, оно есть представленіе a priori, необходимо составляющее основу внѣшнихъ явленій. а)

3) Пространство не есть дискурсивное, или общее понятіе объ отношеніяхъ вещей, но чистое наглядное представленіе. Ибо вопервыхъ можно представить себѣ только одно простран ство. и если говорится о многихъ пространствахъ, то при- этомъ разумѣются только части одного и того же пространства. Эти части не могутъ предшествовать всеобъемлющему пространству, какъ его составные отдѣлы (изъ которыхъ можно было бы его составить); они только мыслятся въ немъ. Пространство въ сущности одно, всякое разнообразіе въ немъ, или понятіе о пространствахъ вообще основывается только на томъ, что мы ограничиваемъ его. Отсюда слѣдуетъ, что наглядное представленіе a priori (происходящее не изъ опыта) находится въ основаніи всѣхъ понятій о пространствѣ. Такъ, всѣ геометрическія положенія, наприм., что въ треугольникѣ двѣ стороны, взятыя вмѣстѣ, больше третьей, вытекаютъ не изъ общихъ понятій о линіи и трехугольникѣ, но выводятся нами изъ нагляднаго представленія и притомъ съ аподиктическою достовѣрностію a priori.

4) Пространство представляется намъ безконечною данною

а) Въ 1-мъ изданіи есть прибавка. «На этой необходимости a priori основывается аподиктическая достовѣрность всѣхъ геометрическихъ положеній и возможность ихъ построенія a priori. Еслибы представленіе пространства было понятіемъ a posteriori, взятымъ изъ внѣшняго опыта, то математическія положенія были бы не болѣе, какъ выводами простаго наблюденія. На нихъ лежала бы печать случайности и нельзя было бы тогда признать необходимымъ, что между двумя пунктами возможна только одна прямая, но эту истину каждый разъ мы узнавали бы изъ опыта. Что̀ заимствовано изъ опыта, то имѣетъ сравнительную всеобщность, именно посредствомъ наведенія. Тогда, мы имѣли бы право говорить только, что, по наблюденіямъ до сего времени, нѣтъ пространства, имѣющаго больше трехъ измѣреній.

величино. Всякое понятіе можетъ быть мыслимо, какъ представленіе, заключающееся въ безконечномъ множествѣ другихъ возможныхъ представленій (какъ ихъ общій признакъ), слѣдовательно первое содержитъ подъ собой послѣднія. Но ни одно понятіе не можетъ быть представляемо нами содержащимъ въ себѣ безконечное множество представленій. Пространство же мыслится нами въ послѣднемъ видѣ (ибо всѣ части пространства существуютъ вмѣстѣ). Слѣдовательно оно есть представленіе a priori, а не понятіе. а)

§ 3.

Трансцендентальное изложеніе понятія о пространствѣ.

Подъ трансцендентальнымъ изложеніемъ я разумѣю объясненіе понятія, какъ принципа, изъ котораго можетъ быть выведена возможность синтетическихъ познаній a priori. Оно будетъ удовлетворять своей цѣли, если видно будетъ, 1) что эти познанія дѣйствительно вытекаютъ изъ даннаго понятія, 2) что они возможны только при данномъ объясненіи его.

Геометрія есть наука, опредѣляющая свойства пространства синтетически и притомъ a priori. Чѣмъ же должно быть пространство, чтобы изъ него можно было выводить такія познанія? По своему происхожденію оно должно быть представленіемъ; ибо изъ простыхъ понятій невозможно выводить никакихъ сужденій, выходящихъ изъ круга понятія, что несомнѣнно происходитъ въ геометріи (Введеніе, V). Вмѣстѣ съ симъ это пред-

а) 1-е изданіе: «Пространство представляется намъ безконечной данной величиной. Общее понятіе о немъ (одно и то же въ мѣрахъ; футѣ и локтѣ) не говоритъ намъ о его величинѣ; черты безконечности не было бы въ немъ, еслибъ наше наглядное представленіе не могло само продолжаться въ безконечность; ибо одно понятіе отношеній не въ состояніи дать намъ черту безконечности.»

ставленіе должно быть a priori, т. е. быть въ насъ прежде всякаго чувственнаго воспріятія предмета, слѣдовательно, чистымъ сверхъопытнымъ представленіемъ. Геометрическія положенія суть всецѣло аподиктическія, т. е. сопровождаются сознаніемъ ихъ необходимости, наприм. пространство имѣетъ три измѣренія; подобныя сужденія не могутъ происходить изъ опыта, ни быть выведены изъ какого-либо опытнаго положенія (Введ., II).

Какимъ же образомъ внѣшнее представленіе можетъ находиться въ душѣ, предваряя самые предметы и дѣлая возможнымъ опредѣленіе понятій послѣднихъ a priori? Очевидно, не иначе, какъ въ видѣ формальнаго свойства субъекта, — испытывать дѣйствіе внѣшнихъ предметовъ и такимъ образомъ получать непосредственное о нихъ представленіе, т. е. наглядное представленіе, слѣдовательно, въ формѣ внѣшняго чувства вообще.

Только при нашемъ объясненіи очевидна возможность геометріи, какъ синтетическаго познанія. По этому признаку, т. е. въ какой мѣрѣ удовлетворительно объясняется возможность послѣдняго, можно легко отличить всякій другой способъ объясненія, хотя бы по виду и согласный съ нашимъ. а)

Выводы изъ предложенныхъ понятій.

1) Пространство не представляетъ намъ свойства вещей самихъ въ себѣ, т. е. ничего такого, что находилось бы въ самихъ предметахъ и что оставалось бы, если отвлечь всѣ субъективныя условія нагляднаго представленія. Ни абсолютныя, ни относительныя опредѣленія не могутъ предварять самое бытіе вещей, которымъ они приписываются, слѣдовательно не могутъ быть наглядно представляемы a priori.

а) Этотъ § есть прибавленіе 2-го изданія.

2) Пространство есть не болѣе какъ форма всѣхъ явленій внѣшнихъ чувствъ, т. е. субъективное условіе чувственности, при которомъ единственно возможно внѣшнее наглядное представленіе. Воспріимчивость лица, состоящая въ томъ, что оно воспринимаетъ дѣйствія предметовъ, необходимо должна предшествовать всякому наглядному представленію о нихъ. Поэтому понятно, какимъ образомъ форма всѣхъ явленій можетъ предварять въ душѣ всякія дѣйствительныя воспріятія и какимъ образомъ она въ качествѣ чистаго представленія, въ которомъ всѣ предметы должны быть опредѣлены, можетъ заключать въ себѣ принципы взаимныхъ отношеній ихъ до всякаго опыта.

Значитъ, только съ человѣческой точки зрѣнія можно говорить о пространствѣ, о протяженныхъ существахъ и т. д. Представленіе пространства ничего не будетъ значить, лишь только мы устранимъ субъективное условіе, при которомъ единственно можетъ быть пріобрѣтено нами внѣшнее наглядное представленіе, — именно тотъ способъ, какъ мы испытываемъ на себѣ дѣйствіе внѣшнихъ предметовъ. Протяженность приписывается вещамъ только въ той мѣрѣ, въ какой онѣ являются намъ, т. е. какъ предметамъ чувственности. Постоянная форма этой воспріимчивости, называемой нами чувственностью, есть необходимое условіе всѣхъ отношеній, въ которыхъ мы представляемъ предметы внѣ насъ и если устранить всѣ эти предметы, то останется только чистое наглядное представленіе, называемое пространствомъ. Такъ какъ особенныя условія чувственности, могутъ быть условіями только явленій, а не самыхъ вещей, то можно сказать, что пространство обнимаетъ всѣ, внѣшнимъ образомъ являющіеся намъ, предметы, но не вещи сами въ себѣ, будутъ ли онѣ наглядно представляемы или нѣтъ тѣмъ или другимъ субъектомъ. Мы не можемъ судить о представленіяхъ другихъ мыслящихъ существъ, связаны ли они тѣми же условіями, какія ограничиваютъ наши представленія и для насъ обязательны. Если мы къ понятію субъекта присоединимъ упомянутое ограниченіе, тогда сужденіе будетъ безусловнымъ.

Положеніе: всѣ вещи существуютъ рядомъ въ пространствѣ, имѣетъ смыслъ только при томъ ограниченіи, если подъ вещами будемъ разумѣть предметы нашего чувственнаго представленія. Присоединимъ это условіе къ понятію и скажемъ: всѣ вещи, какъ внѣшнія явленія, существуютъ одна съ другою рядомъ въ пространствѣ, тогда получимъ правило всеобщее и безусловное. Поэтому наше изложеніе говоритъ о реальности (т. е. объективномъ значеніи) пространства, по отношенію ко всѣмъ встрѣчаемымъ нами предметамъ, и вмѣстѣ объ идеальности его по отношенію къ вещамъ, разсматриваемымъ въ самихъ себѣ нашимъ разумомъ, т. е. безъ отношенія къ свойствамъ нашей чувственности. Утверждая такимъ образомъ опытную реальность пространства (по отношенію ко всякому возможному опыту), мы въ тоже время допускаемъ его трансцендентальную идеальность, т. е. мы говоримъ, что оно не существуетъ, если мы устранимъ условіе возможности всякаго опыта и разберемъ, въ какомъ отношеніи оно находится къ вещамъ самимъ въ себѣ.

Кромѣ пространства нѣтъ другаго субъективнаго и относящагося къ внѣшнему міру представленія, которое могло бы быть названо объективнымъ a priori. Кромѣ представленія пространства никакое другое не можетъ дать намъ синтетическихъ сужденій a priori (§ 3). Поэтому всѣмъ другимъ представленіямъ нельзя приписать въ строгомъ смыслѣ идеальности, хотя и они имѣютъ то общее съ представленіемъ пространства, что также составляютъ субъективное свойство чувственности, напр. ощущенія зрѣнія, слуха, осязанія—цвѣта, тоны, теплота: какъ простыя ощущенія а не представленія, они не даютъ намъ непосредственныхъ знаній о предметѣ, тѣмъ менѣе знаній a priori. [1])

[1]) 1-е изданіе: «Кромѣ пространства нѣтъ другаго, субъективнаго и относящагося къ внѣшнему міру, представленія, которое могло бы быть названо объективнымъ a priori. Посему, какъ субъективное условіе всѣхъ внѣшнихъ явленій, пространство не можетъ быть сравниваемо съ какимъ либо другимъ представленіемъ. Вкусъ вина не есть объективное опредѣленіе вина, т. е. предмета, разсматриваемаго какъ явленіе, но только особенное свойство вкушающаго чувства. Цвѣта не суть свойства представляемыхъ нами тѣлъ, но только видоизмѣненія чувства зрѣнія, возбуждаемаго свѣтомъ. Напротивъ, пространство, какъ условіе внѣшнихъ предметовъ, необходимо входитъ въ составъ явленія, или представленія его. Вкусъ и цвѣта не суть необходимыя условія, при которыхъ единственно внѣшнія предметы могутъ быть предметами нашихъ чувствъ. Они не болѣе, какъ случайныя дѣйствія организма, присоединяющіяся къ явленіямъ. Ихъ нельзя поэтому признать представленіями a priori; ихъ основаніемъ служитъ ощущеніе, вкусъ же основывается сверхъ того на чувствѣ (удовольствія или неудовольствія), какъ дѣйствіи ощущенія. Никто не можетъ имѣть представленія цвѣта, или вкуса a priori: пространство же принадлежитъ къ чистой формѣ представленія, слѣдовательно не заключаетъ въ себѣ ощущенія (ничего опытнаго); понятія фигуры и отношеній возможны только тогда, если всѣ виды и опредѣленія пространства могутъ быть представлены a priori. Только оно превращаетъ для насъ вещи въ внѣшніе предметы.

Наше замѣчаніе имѣетъ цѣлью предостеречь отъ объясненій идеальности пространства посредствомъ слишкомъ недостаточныхъ примѣровъ; именно цвѣта, вкусъ и проч. должны быть разсматриваемы не какъ свойство вещей, а какъ измѣненія субъекта, которыя у разныхъ людей могутъ быть различныя. Въ этомъ случаѣ опытный разсудокъ часто принимаетъ явленіе, наприм. розу, за вещь саму въ себѣ, тогда какъ самый цвѣтъ ея, можетъ быть, каждому глазу кажется неодинаковымъ. Наше трансцендентальное понятіе должно служить напоминаніемъ, что представляемое нами въ пространствѣ не есть вещь сама въ себѣ, что оно не есть форма вещей, принадлежащая имъ самимъ въ себѣ, но что предметы сами въ себѣ намъ неизвѣстны и что, такъ-называемые, внѣшніе предметы суть не болѣе какъ представленія нашей чувственности; ихъ форма есть пространство, истинный же корелятъ, т. е. вещь сама въ себѣ намъ не извѣстна и не можетъ быть познана, тѣмъ болѣе что въ опытѣ никогда не возникаетъ о ней и вопроса.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ЭСТЕТИКИ

второй отдѣлъ.

О времени.

§ 4.

Метафизическое изложеніе понятія времени.

Время 1) не есть опытное понятіе, отвлеченное нами изъ опыта. Чувственное воспріятіе не догадалось бы о существованіи чего-нибудь вмѣстѣ или послѣдованіи одного другому, еслибы ему не предшествовало a priori представленіе времени. Только при этомъ условіи возможна мысль, что нѣкоторые предметы существуютъ въ одно и то же время (вмѣстѣ) или въ разныя времена (одно за другимъ).

2) Время есть необходимое представленіе, предшествующее всѣмъ нагляднымъ представленіямъ. Нельзя отрѣшиться отъ времени по отношенію къ явленіямъ, хотя можно послѣднія отрѣшить отъ перваго. Слѣдовательно, время дано намъ a priori. Въ немъ только возможна дѣйствительность явленій. Послѣднія могутъ быть отвлечены, но первое не можетъ быть уничтожено (какъ всеобщее условіе ихъ возможности).

3) На этой необходимости a priori основывается возможность аподиктическихъ положеній объ отношеніяхъ времени, или аксіомы о времени вообще. Оно имѣетъ одно только измѣреніе: разныя времена существуютъ не вмѣстѣ, а одно за другимъ (тогда какъ разныя пространства существуютъ вмѣстѣ, а не одно послѣ другаго). Эти положенія не могутъ быть выведены изъ опыта; ибо онъ не могъ бы дать имъ характера всеобщности и аподиктической достовѣрности. Мы могли бы сказать: такъ говоритъ общее наблюденіе, но не могли бы утверждать: такъ должно быть. Упомянутыя положенія имѣютъ значеніе правилъ, при которыхъ возможенъ опытъ, и служатъ намъ указаніями для него, а не посредствомъ его.

4) Время не есть дискурсивное, или, какъ говорится, общее понятіе, но чистая форма чувственнаго представленія. Разныя времена суть части одного и того же времени. Наглядное же представленіе характеризуется именно тѣмъ, что оно имѣетъ предметомъ своимъ одинъ какой-нибудь предметъ. Сверхъ того, изъ общаго понятія мы никогда не вывели бы сужденія, что разныя времена не могутъ существовать вмѣстѣ. Такъ какъ оно есть сужденіе синтетическое, и не можетъ быть выводимо изъ понятія, то упомянутое сужденіе должно входить въ содержаніе нагляднаго представленія времени.

5) Безконечность времени означаетъ, что всѣ опредѣленныя количества времени происходятъ изъ ограниченія одного и того же времени. Слѣдовательно, первоначальное представленіе времени должно быть дано неограниченно. Тамъ же, гдѣ части и вообще величина предметовъ могутъ получить опредѣленность только посредствомъ ограниченія, само цѣлое представленіе не можетъ вытекать изъ понятій (они содержатъ въ себѣ только частныя представленія), но должно имѣть въ основѣ своей непосредственное наглядное представленіе.

§ 5.

Трансцендентальное изложеніе понятія времени. [1])

Я могу сослаться на § 3, гдѣ, говоря о метафизическомъ изложеніи, я объяснилъ, что значитъ названіе трансцендентальный. Здѣсь могу присовокупить, что понятіе измѣненія и понятіе движенія (какъ перемѣны мѣста) возможны только посредствомъ представленія времени; что, еслибы оно не было нагляднымъ

---

[1]) Прибавл. 2-го изданія.

представленіемъ (внутреннимъ) a priori, то никакое понятіе не могло бы уяснить намъ возможности измѣненія, т. е. соединенія въ одномъ и томъ же предметѣ противорѣчаще-противоположныхъ признаковъ (бытіе и небытіе одной и той же вещи въ одномъ и томъ же мѣстѣ). Только во времени могутъ быть примирены оба противоположные признака одной и той же вещи, именно одинъ послѣ другаго. Такимъ образомъ наше понятіе о времени объясняетъ возможность многихъ синтетическихъ познаній a priori и полагаетъ основы плодотворнаго ученія о движеніи.

§ 6.

Выводы изъ указанныхъ понятій.

1) Время не есть нѣчто, существующее само по себѣ, или находящееся въ вещахъ, какъ ихъ объективное опредѣленіе;—что слѣдовательно, могло бы оставаться, если устранить всѣ субъективныя условія нагляднаго представленія. Въ первомъ случаѣ, время было бы чѣмъ-то дѣйствительнымъ, не будучи дѣйствительнымъ предметомъ. Во второмъ, какъ опредѣленіе, или порядокъ, находящійся въ самихъ вещахъ, время не могло бы предварять предметы, какъ ихъ условіе, и быть познаваемо a priori посредствомъ синтетическихъ положеній. Такое познаніе возможно только тогда, если время будетъ признано за субъективное условіе, отъ котораго зависятъ всѣ наши представленія. Въ этомъ случаѣ, мы можемъ представлять эту форму внутренняго представленія до знакомства съ предметами, слѣдовательно a priori.

2) Время есть форма внутренняго чувства, т. е. представленія насъ самихъ и нашихъ внутреннихъ состояній. Время не можетъ служить опредѣленіемъ внѣшнихъ явленій; оно не говоритъ ни о фигурѣ, ни о мѣстѣ и т. д., но опредѣляетъ отношеніе представленій нашей внутренней жизни. И такъ какъ это

внутреннее представленіе само не имѣетъ никакого образа, то мы пытаемся восполнить этотъ недостатокъ посредствомъ аналогіи и представляемъ себѣ преемство времени въ видѣ безконечной линіи, въ которой разнообразное содержаніе составляетъ рядъ, имѣющій одно только измѣреніе; отъ свойствъ этой линіи заключаемъ къ свойствамъ времени, за исключеніемъ того обстоятельства, что части первой находятся всѣ вмѣстѣ, части же втораго существуютъ одна за другою рядомъ. Отсюда слѣдуетъ, что представленіе времени есть наглядное представленіе, ибо всѣ его отношенія могутъ быть выражены внѣшнимъ нагляднымъ образомъ.

3) Время есть формальное условіе a priori всякаго вообще явленія. Пространство, какъ чистая форма всякаго нагляднаго представленія, есть условіе a priori только для внѣшнихъ явленій. Между тѣмъ всѣ представленія, будутъ ли ихъ предметомъ внѣшнія вещи или нѣтъ, сами по себѣ, какъ опредѣленія души, принадлежатъ къ внутреннимъ состояніямъ, а внутреннее состояніе, подчиняясь формальному условію внутренняго представленія, зависитъ отъ времени. Поэтому, время должно быть признано условіемъ a priori всякаго явленія вообще, именно: непосредственнымъ условіемъ внутреннихъ явленій, а слѣдовательно чрезъ нихъ и всѣхъ внѣшнихъ. Если я могу сказать: всѣ внѣшнія явленія опредѣляются a priori въ пространствѣ, въ пространственныхъ отношеніяхъ, то на основаніи принципа внутренняго чувства я могу также утверждать: всѣ явленія вообще, т. е. всѣ предметы чувствъ, существуютъ во времени и необходимо находятся въ отношеніяхъ времени.

Если мы отвлечемъ субъективный способъ самовоззрѣнія, а вмѣстѣ съ нимъ и тотъ способъ по которому мы умственно объемлемъ всѣ наши внѣшнія наглядныя представленія, слѣдовательно, если мы возьмемъ предметы сами въ себѣ, то время тогда ничего не будетъ значить. Оно имѣетъ объективное значеніе только для явленій, ибо ихъ мы принимаемъ за предметы нашихъ чувствъ; но оно сразу теряетъ свое объективное значеніе, лишь

только мы перестанемъ имѣть въ виду чувственную сторону нашего нагляднаго представленія, и станемъ говорить о вещахъ вообще. Слѣдовательно, время есть субъективное условіе нашего (человѣческаго) представленія (оно всегда чувственно, т. е. происходитъ отъ дѣйствія на насъ предметовъ); само въ себѣ, внѣ субъекта, время ничего не значитъ. Тѣмъ неменѣе оно необходимо имѣетъ объективное значеніе для всѣхъ явленій, слѣдовательно для всѣхъ вещей, встрѣчающихся намъ въ опытѣ. Мы не можемъ сказать: всѣ вещи существуютъ во времени, ибо въ понятіи вещи не говорится о способѣ ея представленія, между тѣмъ какъ къ послѣднемъ и заключается единственное условіе, при которомъ время можетъ относиться къ представленію предметовъ. Поэтому если мы присоединимъ условіе къ понятію и скажемъ: всѣ вещи какъ явленія (какъ предметы чувственнаго представленія) существуютъ во времени, то это положеніе a priori объективно правильно и всеобще.

Мы утверждаемъ поэтому опытную реальность времени, т. е. объективное значеніе его для всѣхъ предметовъ, какіе только могутъ представиться нашимъ чувствамъ. И такъ какъ наше наглядное представленіе всегда чувственно, то въ опытѣ никогда мы не встрѣтимся съ предметомъ, который не подчинялся бы условію времени. Зато, мы оспариваемъ у времени всѣ права на абсолютную реальность, именно, что оно, не будучи формой нашего чувственнаго представленія, существуетъ въ вещахъ, какъ условіе или свойство. Чувства никогда не могутъ свидѣтельствовать намъ о свойствахъ, принадлежащихъ вещамъ самимъ въ себѣ. Въ этомъ состоитъ трансцедентальная идеальность времени, по которой оно, если отвлечь субъективныя условія чувственнаго представленія, есть ничто, и не можетъ быть приписано предметамъ самимъ въ себѣ (безъ отношенія къ нашему представленію) въ качествѣ сущности, или какъ свойство. Впрочемъ эту идеальность также, какъ идеальность пространства, нельзя смѣшивать съ обманами чувства, ибо приэтомъ предполагается, что явленіе, имѣющее признаки

пространства и времени, имѣетъ объективную реальность; мы утверждаемъ, что они реальны, доколѣ мы имѣемъ дѣло съ предметомъ въ опытѣ, какъ съ явленіемъ. Остальное понятно изъ примѣчанія перваго отдѣла.

§ 7.

Объясненіе.

Эта теорія, усвояющая времени опытную реальность, но оспаривающая у него абсолютную трансцендентальную, встрѣтила столь единодушныя возраженія, что, я полагаю, сомнѣнія естественно возникаютъ у всякаго читателя, не привыкшаго къ такимъ изслѣдованіямъ. Возраженія состоятъ въ слѣдующемъ: измѣненія составляютъ безспорный фактъ (это доказывается перемѣной нашихъ внутреннихъ представленій, съ этимъ нельзя не согласиться даже въ томъ случаѣ, еслибъ мы отрицали всѣ внѣшнія явленія вмѣстѣ съ ихъ измѣненіями). Измѣненіе же возможно во времени, слѣдовательно время есть нѣчто дѣйствительное. Отвѣтъ не труденъ. Я допускаю доказательство всецѣло. Въ самомъ дѣлѣ, время есть нѣчто дѣйствительное, именно, какъ дѣйствительная форма внутренняго представленія. Оно имѣетъ субъективную реальность для внутренняго опыта, т. е. я дѣйствительно имѣю представленіе времени и моихъ въ немъ опредѣленій. Слѣдовательно, оно существуетъ не какъ предметъ, а какъ способъ представленія меня самого, какъ предмета. Еслибы я самъ, или другое какое существо, могъ представлять безъ этого условія чувственности, то наши представленія, напримѣръ, превратилось бы въ такое познаніе, въ которомъ нѣтъ черты времени, а слѣдовательно и самого измѣненія. Поэтому время реально въ опытномъ смыслѣ, какъ условіе всякаго нашего опыта. Нельзя только сказать, что оно реально въ абсолютномъ. Оно есть не болѣе, какъ форма нашего внутренняго представ-

ленія [a]). Если отвлечь отъ послѣдняго условіе нашей чувственности, то вмѣстѣ съ нимъ уничтожается понятіе времени; оно присуще не самимъ предметамъ, а только лицу, которое ихъ представляетъ.

Легко видѣть причину единодушныхъ возраженій и притомъ со стороны тѣхъ, которые ничего не находятъ сказать противъ ученія объ идеальности пространства. Абсолютная реальность пространства кажется имъ потерянной вещью, ибо, по взгляду идеализма, трудно доказать дѣйствительность внѣшнихъ предметовъ: напротивъ реальность предмета нашего внутренняго чувства (меня самого и моего состоянія) непосредственно ясна въ моемъ сознаніи. Внѣшніе предметы могутъ быть простою видимостью, внутренній же предметъ, по ихъ мнѣнію, есть нѣчто дѣйствительное. Они забыли, что и тѣ и другіе, даже, допустивъ дѣйствительность ихъ, какъ представленій, все-таки принадлежатъ къ разряду явленій; явленіе же имѣетъ двѣ стороны: одну, въ которой предметъ разсматривается самъ въ себѣ (независимо отъ способа представленія его, и съ этой стороны ничего нельзя утверждать о предметѣ съ положительною достовѣрностью), другую, въ которой разсматривается форма представленія предмета, которую слѣдуетъ искать не въ самомъ предметѣ, а въ лицѣ, которому онъ является, хотя и о ней можно сказать, что она дѣйствительно и необходимо связана съ явленіемъ этого предмета.

Такимъ образомъ, время и пространство суть два источника познаній, изъ которыхъ могутъ быть почерпаемы разныя синтетическія свѣденія а priori, примѣромъ чему служитъ математика, наприм. въ ученіи о пространствѣ и его отношеніяхъ. Вмѣстѣ взятыя, они суть чистыя формы чувственнаго нагляд-

---

а) Можно сказать: мои представленія слѣдуютъ одно за другимъ; но это значитъ, мы сознаемъ ихъ временное преемство, т. е. въ формѣ внутренняго чувства. Поэтому время не есть нѣчто само по себѣ существующее, не есть какое-либо объективное опредѣленіе, находящееся въ вещахъ.

наго представленія, и потому дѣлаютъ возможными синтетическія сужденія а priori. Но тѣмъ самымъ (что они суть условія чувственности) эти источники познаній указываютъ на ограниченный кругъ своего примѣненія: они могутъ руководить насъ относительно предметовъ, какъ явленій, но не какъ вещей самихъ себѣ. Они могутъ быть примѣнимы только къ первымъ; за предѣлами ихъ нѣтъ болѣе для этихъ формъ объективнаго приложенія. Эта реальность пространства и времени неподрываетъ во всякомъ случаѣ достовѣрности опытнаго познанія; оно остается одинаково вѣрнымъ, будутъ ли эти формы принадлежать вещамъ самимъ себѣ, или только нашему представленію этихъ вещей. Несогласіе съ принципами опыта скорѣе можетъ оказаться у тѣхъ, кто утверждаетъ абсолютную реальность пространства и времени, принимая ихъ за сущность вещей или за свойство ихъ. Принимая первое (большею частью математики естествоиспытатели) они должны допустить двѣ вѣчныхъ, необъятныхъ самостоятельныхъ вещи (пространство и время), которыя существуютъ съ тою цѣлью, чтобъ обнимать собою все дѣйствительное (сами же не суть нѣчто реальное). Принимающіе второе мнѣніе (нѣкоторые метафизики естествоиспытатели), именно, что пространство и время имѣютъ значеніе выведенныхъ изъ опыта и смутно представляемыхъ отношеній явленій (подлѣ и другъ за другомъ рядомъ) должны оспаривать значеніе, по меньшей мѣрѣ аподиктическую достовѣрность, математическаго ученія а priori въ приложеніи его къ дѣйствительнымъ вещамъ (наприм. въ пространствѣ); ибо а posteriori эта достовѣрность невозможна, и самыя понятія а priori о пространствѣ и времени, поэтому мнѣнію, суть созданія воображенія; они происходятъ изъ опыта, изъ отношеній котораго воображеніе выводитъ нѣчто всеобщее, но съ тѣми ограниченіями, какія встрѣчаются въ самой природѣ. Утверждающіе первое имѣютъ ту выгоду, что они соглашаютъ математическія истины съ міромъ явленій. За то ихъ мнѣніе повергаетъ разсудокъ нашъ въ противорѣчія, когда онъ рѣшает-

ся переступить этотъ міръ. Вторые имѣютъ ту выгоду, что представленія пространства и времени не впутываютъ ихъ въ противорѣчія, когда они рѣшаются разсуждать о предметахъ не какъ явленіяхъ, а какъ просто предметахъ разсудка; но имъ трудно объяснить возможность математическихъ познаній a priori (они не допускаютъ истиннаго, имѣющаго объективное значеніе, нагляднаго представленія a priori) и не могутъ согласить съ своимъ мнѣніемъ опытныхъ законовъ. Въ нашей теоріи устранены оба затрудненія.

Трансцендентальная эстетика, очевидно, имѣетъ дѣло только съ этими двумя элементами, именно пространствомъ и временемъ; ибо всѣ другія, относящіяся къ чувственности, понятія, даже движеніе, соединяющее въ себѣ то и другое, предполагаютъ нѣчто опытное. И движеніе предполагаетъ наблюденіе чего-то подвижнаго. Въ пространствѣ же, разсматриваемомъ въ самомъ себѣ, ничего нѣтъ подвижнаго; слѣдовательно, нѣчто движущееся замѣчается въ пространствѣ только посредствомъ опыта и потому составляетъ опытный фактъ. Точно также, трансцендентальная эстетика не можетъ отнести понятія измѣненія къ числу данныхъ a priori; ибо время само по себѣ не измѣняется, измѣняется только то, что существуетъ во времени. Значитъ, притомъ предполагается воспріятіе чего то существующаго и того порядка въ какомъ смѣняются его свойства, слѣдовательно опытъ.

§ 8.

Общія замѣчанія къ трансцендентальной эстетикѣ.

1) Прежде всего необходимо, какъ можно яснѣй опредѣлить наше мнѣніе объ основномъ свойствѣ чувственнаго познанія, дабы устранить всѣ недоразумѣнія.

Мы должны сказать: что всякое наше наглядное представле-

ніе есть ничто иное, какъ представленіе явленія; что представляемыя нами вещи не существуютъ сами по себѣ въ томъ видѣ, въ какомъ мы ихъ представляемъ и что ихъ отношенія вовсе не таковы, какъ они являются намъ; и что, еслибы мы уничтожили субъективное свойство чувствъ, то всѣ признаки, всѣ отношенія предметовъ въ пространствѣ и времени, самое пространство и время тоже уничтожились бы; тогда стало бы яснымъ, что явленія существуютъ не сами въ себѣ а только въ насъ. Намъ остается совершенно неизвѣстнымъ, что дѣлается съ предметами самими въ себѣ, независимо отъ нашей чувственности. Мы знаемъ только тотъ способъ, какимъ мы воспринимаемъ ихъ и какой намъ обыченъ, обязателенъ вообще для человѣка, не для всякаго существа вообще. Только съ этимъ способомъ мы имѣемъ дѣло. Его чистыя формы суть пространство и время, его содержаніе составляетъ ощущеніе. Первыя, мы познаемъ a priori, т. е. прежде всякаго дѣйствительнаго воспріятія, и потому они называются чистымъ нагляднымъ представленіемъ; второе называется собственно познаніемъ a posteriori, т. е. опытнымъ представленіемъ. Первыя необходимо слѣдуютъ за нашей чувственностью, какого рода ни были бы наши ощущенія; послѣднія могутъ быть весьма различны. До какой бы ясности ни довели бы мы наше представленіе, мы не приблизимся тѣмъ къ свойству предметовъ самихъ себѣ. Во всякомъ случаѣ мы познали бы полнѣй нашу чувственность, и притомъ только въ неизбѣжныхъ для субъекта условіяхъ пространства и времени; самое ясное познаніе явленій никогда не познакомитъ насъ съ предметами самими въ себѣ.

Думать, что вся наша чувственность есть только смутное представленіе вещей, что въ послѣднемъ мы выражаемъ предметы сами въ себѣ и только смѣшиваемъ при этомъ признаки и частныя представленія, которыхъ ясно отдѣлить не можемъ,— значитъ обезображивать понятія о чувственности и явленіяхъ, которыя при такомъ взглядѣ становятся совершенно безплодны. Различіе яснаго и не яснаго представленія имѣетъ только логиче-

ское значеніе и не касается самаго содержанія. Понятіе права, безъ сомнѣнія, тоже самое въ простомъ разсудкѣ, какое развиваетъ самая утонченная теорія: различіе то, что въ обыкновенномъ практическомъ употребленіи не сознаются многія частныя представленія, входящія въ понятіе права. Нельзя однакожь сказать, что обыкновенное его понятіе чувственно и заключаетъ въ себѣ одно явленіе; ибо право не можетъ являться, напротивъ понятіе о немъ находится въ разсудкѣ и указываетъ на свойство (нравственное) дѣйствій, принадлежащее имъ самимъ въ себѣ. Представленіе же, напримѣръ, тѣла не заключаетъ въ себѣ ничего, что могло бы находится въ предметѣ самомъ въ себѣ; оно говоритъ только о явленіи чего то и способѣ, какимъ онъ дѣйствуетъ на насъ. Такая воспріимчивость нашей познавательной способности называется чувственностью, и глубоко отличается отъ познанія предмета самого въ себѣ, хотя бы мы достигли прозрѣнія въ самое основаніе явленія.

Лейбнице-Вольфовская философія указала не правильную точку зрѣнія для всѣхъ изслѣдованій о природѣ и происхожденіи нашихъ познаній; она признавала различіе между чувственной областью и разсудочной за чисто логическое, между тѣмъ какъ оно трансцедентальное и касается не формы ясности или не ясности представленій, но происхожденія и содержанія ихъ. Не вѣрно то, что чувственныя представленія даютъ намъ только неясныя свѣденія, они вовсе не сообщаютъ намъ никакихъ, если мы устранимъ наши субъективныя свойства, то для насъ становится невозможнымъ представлять предметъ съ тѣми признаками, какіе ему усвоило наше чувственное представленіе; ибо отъ этого субъективнаго свойства зависитъ форма предмета, какъ явленія.

Обыкновенно мы различаемъ между явленіями то, что существенно въ нашемъ представленіи и обязательно для всякаго человѣческаго чувства вообще, и то, что въ немъ случайно, т. е. имѣетъ значеніе не для чувственности вообще, но ради особаго положенія и организаціи того или другого чувства. Въ такихъ случаяхъ говорятъ, что первымъ путемъ познаніе пред-

ставляетъ намъ предметъ самъ въ себѣ, вторымъ—только его явленіе. Различіе это есть чисто опытное; если довольствоваться имъ (какъ это обыкновенно дѣлается) и не признавать перваго способа представленія тоже за простое явленіе (какъ это должно быть), въ которомъ нѣтъ ничего, принадлежащаго вещи самой въ себѣ, то наше трансцендентальное различеніе теряетъ всякій смыслъ; мы должны тогда предполагать возможность познаній вещей самихъ въ себѣ, хотя бы въ сущности, при самомъ глубокомъ изслѣдованіи предметовъ намъ приходилось имѣть дѣло (въ чувственномъ мірѣ) только съ явленіями. Наприм., радугу можно назвать простымъ явленіемъ, при дождѣ, самый же дождь—вещью самой въ себѣ; это будетъ правильно въ физическомъ смыслѣ, т. е. какъ нѣчто неизмѣнно опредѣляемое при всѣхъ разнообразныхъ отношеніяхъ его къ нашимъ чувствамъ. Но если мы возмемъ этотъ опытный фактъ и, неспрашивая о согласіи его съ человѣческимъ внѣшнимъ чувствомъ, поставимъ вопросъ: выражаетъ ли онъ предметъ самъ въ себѣ (рѣчь идетъ не о дождевыхъ капляхъ: какъ явленія, они суть предметы опыта). Такой вопросъ объ отношеніи представленія къ предмету есть трансцедентальный и не только эти капли становятся явленіями, но и самая ихъ круглая фигура, пространство, въ которомъ они падаютъ, не суть нѣчто само въ себѣ, но только видоизмѣненія нашего чувственнаго представленія, причемъ самый трансцедентальный предметъ остается намъ неизвѣстнымъ.

Второе важное замѣчаніе касательно нашей трансцедентальной эстетики состоитъ въ томъ, что она не должна быть принимаема, только какъ вѣроятная ипотеза, но что она такъ достовѣрна, какъ можно того требовать отъ теоріи, желающей служить органомъ. Чтобъ пояснить эту достовѣрность, мы изберемъ какой нибудь примѣръ, который докажетъ ея значеніе и еще болѣе объяснитъ, сказанное нами въ § 3.

Предположимъ, что пространство и время суть нѣчто объективное само по себѣ и составляютъ условія возможности ве-

щей самихъ въ себѣ. Прежде всего очевиденъ фактъ, что о томъ и о другомъ существуютъ аподиктическія и синтетическія сужденія a priori, и особенно о пространствѣ, на которое преимущественно обратимъ здѣсь наше вниманіе. Такъ какъ положенія геометріи познаются синтетически a priori и съ аподиктической достовѣрностью, то откуда, спрашивается, берутся подобныя положенія и что̀ служитъ опорой разсудку въ то время, когда онъ доходитъ до такихъ необходимыхъ и всеобщихъ истинъ? Другихъ путей нѣтъ къ тому, кромѣ понятій и представленій; тѣ и другія могутъ быть даны или a priori или a posteriori. Но понятія изъ опыта, равно какъ и служащія для нихъ представленія, тоже опытныя, могутъ дать только опытное синтетическое сужденіе, слѣдовательно такое, въ которомъ нѣтъ того характера необходимости и абсолютной всеобщности, какой отличаетъ всѣ геометрическія положенія. Что же касается того, посредствомъ ли понятій, или наглядныхъ представленій a priori мы доходимъ до такихъ познаній, то изъ понятій, очевидно, невозможно никакое синтетическое познаніе, а только аналитическое. Возьмите наприм. положеніе: двѣ линіи не могутъ ограничивать какого-нибудь пространства, слѣдовательно, составлять какой-нибудь фигуры, и попробуйте вывести его изъ понятія прямыхъ линій и числа двухъ; или выведите изъ понятій положеніе: три линіи могутъ составить фигуру. Всѣ усилія будутъ тщетны и вы необходимо должны будете прибѣгнуть къ наглядному представленію, какъ это всегда дѣлается въ геометріи. Значитъ, предметъ дается вамъ въ наглядномъ представленіи. Какое же это наглядное представленіе: чистое ли a priori, или опытное? Если послѣднее, то никогда бы изъ него не могло быть выведено сужденіе всеобщее и притомъ аподиктическое: опытъ не даетъ такихъ сужденій. Слѣдовательно, вашъ предметъ долженъ быть данъ въ наглядномъ представленіи и на послѣднемъ должно основываться ваше синтетическое положеніе. Но еслибъ въ васъ не было способности наглядно представлять a priori, еслибъ это субъективное условіе по формѣ не было

вмѣстѣ всеобщимъ условіемъ a priori, при которомъ возможенъ вообще предметъ (внѣшняго) нагляднаго представленія, еслибъ, наконецъ, самый предметъ (треугольникъ) былъ вещью самой въ себѣ,—то какъ можно было бы сказать, что необходимое только въ нашемъ субъективномъ построеніи треугольника должно быть приписано треугольнику самому по себѣ? Развѣ можно было бы присоединять къ нашимъ понятіямъ (трехъ линій) нѣчто новое (фигуру), притомъ необходимо присущее самому предмету, еслибъ послѣдній былъ данъ не нами самими, а существовалъ независимо отъ нашего познанія. Еслибъ пространство (а также и время) не было только формою нашего нагляднаго представленія, заключающею въ себѣ условія a priori, при которыхъ вещи могутъ стать для насъ внѣшними предметами, то намъ невозможно было бы синтетически заключать что-нибудь о внѣшнихъ предметахъ. Слѣдовательно, пространство и время, суть необходимыя а не вѣроятныя только условія всякаго опыта (внутренняго и внѣшняго), и притомъ суть только субъективныя условія всякаго нашего представленія; мы имѣемъ дѣло съ предметами только какъ съ явленіями, но не какъ съ вещами самими въ себѣ; касательно формы ихъ можно сказать многое a priori, но ничего нельзя рѣшить о вещи самой въ себѣ, лежащей въ основѣ этихъ явленій.

II. [a]) Для доказательства нашей теоріи объ идеальности внѣшняго, и внутренняго чувства а, слѣдовательно, и предметовъ чувства, какъ явленій, мы замѣтимъ слѣдующее: все, что̀ въ нашемъ познаніи относится къ нагляднымъ представленіямъ (за исключеніемъ, слѣдовательно, чувства удовольствія и неудовольствія и воли, которыя, конечно, не могутъ быть названы познаніями), все это имѣетъ дѣло только съ одними пространственными отношеніями (протяженіе),

а) Все это—до конца трансцендент. эстетики прибавлено во 2-мъ изд.

или перемѣнами мѣстъ (движеніе), или законами, управляющими этими перемѣнами (движущія силы). Но тутъ еще нѣтъ рѣчи о томъ, что находится въ какомъ либо мѣстѣ, или что дѣйствуетъ въ вещахъ. Отношенія не могутъ захватывать вещи самой въ себѣ; ясно, что внѣшнее чувство, образуя въ насъ представленія однихъ отношеній, знакомитъ насъ только съ отношеніемъ предмета къ субъекту, но вовсе не съ внутреннею его стороною. Тоже самое и съ внутреннимъ нагляднымъ представленіемъ. Не упоминаю уже о томъ, что представленія внѣшнихъ чувствъ составляютъ главное содержаніе, наполняющее нашу душу. Само время, обнимающее эти представленія, предваряющее ихъ въ опытѣ и находящееся въ основѣ ихъ, какъ формальное условіе способа явленія ихъ въ душѣ, имѣетъ дѣло только съ тѣмъ, что существуетъ послѣ чего либо или вмѣстѣ а также съ тѣмъ, что соединяетъ въ себѣ оба эти момента бытія (нѣчто продолжительное). Но предшествовать всякому дѣйствію мышленія можетъ только наглядное представленіе, или лучше—такъ какъ оно имѣетъ дѣло только съ отношеніями—форма нагляднаго представленія, которая состоитъ въ способѣ воспріятія душою впечатлѣній отъ собственной же дѣятельности, т. е. собственныхъ представленій, значитъ, предшествуетъ мышленію внутреннее чувство со стороны своей формы. И такъ какъ все, представляемое чувствомъ, есть явленіе, то остается предположить: или внутренняго чувства быть не можетъ, или предметъ его,—субъектъ, можетъ быть представляемъ имъ только со стороны явленія, т. е. далеко не такъ, какъ онъ самъ нашелъ бы себя, еслибъ его представленіе было чистой самодѣятельностью, т. е. разсудочнымъ. Здѣсь одно только затрудненіе: какимъ образомъ субъектъ можетъ внутренно представлять себя самого: но оно неразлучно со всякой теоріей. Сознаніе себя самого есть простое представленіе нашего Я и еслибъ приэтомъ все душевное содержаніе возникало самодѣятельно, то внутреннее представленіе имѣло бы характеръ разсудочнаго. Но въ человѣкѣ сознаніе воспринимаетъ только такое содержаніе, которое дано какъ

фактъ: поэтому способъ, какимъ возникаетъ оно въ душѣ безъ ея самодѣятельности, долженъ быть названъ чувственностью. Если такимъ образомъ способность сознанія должна сама искать для себя душевнаго содержанія, то до представленія самого себя мы можемъ дойти только въ томъ случаѣ, если душевное содержаніе будетъ вообще на нее дѣйствовать: форма же такого представленія, предваряющая всѣ прочія дѣйствія, т. е. видъ, въ какомъ разнообразное содержаніе устанавливается въ душѣ,—заключается въ представленіи времени: слѣдовательно, душа представляетъ себя не непосредственно, но въ томъ видѣ, въ какомъ получаетъ впечатлѣнія извнутри, т. е. въ какомъ является, а не въ какомъ существуетъ.

III. Если я говорю: въ пространствѣ и времени мы представляемъ себѣ какъ внѣшніе предметы, такъ и самихъ себя въ томъ видѣ, въ какомъ они дѣйствуютъ на наши чувства, т. е. какъ являются, то отсюда еще не слѣдуетъ, что все это есть одна только видимость. Явленіе предполагаетъ дѣйствительность, какъ предметовъ, такъ и свойствъ, усвояемыхъ нами первымъ; дѣло только въ томъ, что такъ какъ эти свойства зависятъ собственно отъ способа представленія субъекта, то мы должны различать предметъ, какъ явленіе, отъ вещи самой въ себѣ. Утверждая, что пространство и время, въ которыхъ я представляю всякій предметъ, заключаются въ моемъ субъективномъ способѣ представленія, а не въ самыхъ предметахъ, я не даю однако повода говорить, что тѣла только кажутся существующими внѣ меня, или что моя душа только является въ самосознаніи. Была бы непростительная ошибка считать явленія простою видимостью. [1]) Нашъ принципъ иде-

[1]) Признаки явленія могутъ быть приписываемы самому предмету, примѣнительно къ нашимъ чувствамъ, напримѣръ, розѣ—красный цвѣтъ, или запахъ; тоже, что кажется только, не можетъ быть усвоено самому предмету, потому что въ такомъ случаѣ пришлось бы чисто субъективныя или чувственныя отношенія превращать въ предметныя, напр. два кольца, которые въ началѣ приписывали самому Сатурну. Явленіемъ называется то, что не можетъ быть усвоено предмету самому въ себѣ, а вытекаетъ изъ отношеній его къ лицу и изъ субъективнаго

альности всѣхъ нашихъ представленій вовсе не ведетъ къ такой видимости; къ ней необходимо прійдемъ мы только тогда, если формамъ представленія станемъ усвоять объективную реальность. И если мы допустимъ, что пространство и время суть свойства, встрѣчаемыя нами въ вещахъ самихъ въ себѣ, то стоитъ подумать о тѣхъ несообразностяхъ, какія притомъ неизбѣжны: ибо тутъ принимаются двѣ безконечныя вещи, которыхъ нельзя назвать ни сущностями, ни свойствами, находящимися въ сущностяхъ, но которыя при всемъ томъ существуютъ и даже должны быть необходимыми условіями существованія всѣхъ вещей. Тогда нечего ставить въ вину Берклею, что онъ считалъ тѣла одной видимостью, мы должны считать ею даже свое собственное существованіе, такъ какъ оно ставится въ зависимость отъ реальности такой невозможной вещи, каково время; едвали кто рѣшится на подобную несообразность.

IV. Такъ какъ высшее Существо — предметъ естественнаго Богословія нетолько не можетъ быть для насъ предметомъ чувственнаго наблюденія, но и самъ себя не можетъ чувственно созерцать, то обыкновенно думаютъ, что созерцаніе его (таковъ долженъ быть способъ познанія свойственный высшему Существу, иначе было бы свойственно Ему одно только мышленіе, которое во всякомъ случаѣ указывало бы на ограниченность существа) исключаетъ всѣ условія пространства и времени. На какомъ, однакожъ, основаніи можно такъ предполагать, когда они принимаются за формы вещей самихъ въ себѣ и притомъ такія, которыя продолжаютъ существовать, если даже уничтожить самыя вещи? какъ условія существованія вообще, они должны тогда предварять самое бытіе Бога. Остается посему считать ихъ не объективными формами вещей, а субъективными формами нашихъ внутреннихъ и внѣшнихъ представленій; послѣднія называются чувственными, потому что отъ нихъ независитъ бытіе представляемаго предмета (съ такою творящею силою представленіе можетъ быть только у Верховнаго Существа), но сами зависятъ отъ предмета и слѣдовательно возможны только вслѣдствіе дѣйствія его на способность представленія субъекта.

Такъ впрочемъ и слѣдуетъ искать способа представленія въ пространствѣ и времени въ одной только чувственности человѣка: всѣ другія конечныя существа, можетъ быть, тоже сходятся въ этомъ пунктѣ съ человѣкомъ (хотя рѣшить этого и невозможно), но тѣмъ неменѣе самый способъ представленія не теряетъ своего чувственнаго характера: онъ все-таки есть способъ посредственный (intuitus derivativus), но не первоначальный (intuitus originarius), слѣдовательно, не есть разсудочное созерцаніе, которое, по указанной причинѣ, можетъ быть приписано только Верховному Существу, но ни въ какомъ случаѣ существу зависимому какъ по своему существованію, такъ и по способу представленія (оно выражаетъ его отношеніе къ внѣшнимъ даннымъ предметамъ). Послѣднее замѣчаніе имѣетъ смыслъ для нашей теоріи чувствъ только какъ объясненіе, но не какъ главный научный мотивъ ея.

способа представленія: поэтому, признаки пространства и времени усвояются предметамъ чувствъ; въ этомъ еще нѣтъ одной только видимости. Послѣдняя образовалась бы только тогда, еслибъ я сталъ приписывать розѣ самой въ себѣ красный цвѣтъ, всѣмъ внѣшнимъ предметамъ протяженіе, не обращая вниманія на способъ отношенія ихъ къ субъекту и не ограничивая сообразно съ этимъ своихъ сужденій.

Заключеніе трансцендентальной эстетики.

Такимъ образомъ мы сдѣлали уже одинъ шагъ къ рѣшенію общей задачи трансцендентальной философіи: какимъ образомъ возможны синтетическія сужденія a priori? Этотъ шагъ заключается въ понятіи чистыхъ наглядныхъ представленій a priori о пространствѣ и времени: посредствомъ ихъ мы можемъ въ сужденіяхъ a priori переступать предѣлы понятія и синтетически соединять то, что заключается не въ самомъ понятіи, а въ представленіи: но такія сужденія могутъ касаться только предметовъ чувства и имѣть значеніе только для предметовъ возможнаго опыта.

ВТОРАЯ ЧАСТЬ
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАГО ОБЩАГО УЧЕНІЯ.
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ЛОГИКА.

ВВЕДЕНІЕ.

Идея трансцендентальной логики.

I.

О логикѣ вообще.

Своимъ происхожденіемъ наше познаніе обязано двумъ сторонамъ души: вопервыхъ ея способности воспринимать представленія (воспріимчивость къ впечатлѣніямъ), вовторыхъ, способности познавать предметы посредствомъ представленій (самодѣятельность понятій); посредствомъ первой намъ дается вообще предметъ, посредствомъ второй онъ мыслится примѣнительно къ упомянутому представленію (какъ простому состоянію души). Представленія и понятія, слѣдовательно, суть составныя части нашего познанія, такъ что ни понятія не могутъ образовывать познаній безъ соотвѣтствующаго имъ представленія, ни представленія—безъ понятій. Тѣ и другія бываютъ или

чистыми, или опытными. Опытными, если къ нимъ присоединяется ощущеніе (предполагающее дѣйствительное присутствіе предмета), чистыми, если къ представленіямъ не примѣшивается ощущенія. Послѣднія можно назвать содержаніемъ чувственнаго познанія. Посему чистое наглядное представленіе содержитъ въ себѣ только одну форму представленія, а чистое понятіе одну форму мышленія предмета вообще. Только чистыя представленія и понятія возможны a priori, опытныя могутъ быть образуемы только a posteriori.

Если чувственностью мы назовемъ воспріимчивость нашей души, образующей представленія по мѣрѣ того, какъ она испытываетъ внѣшнія вліянія, то способность самодѣятельно образовывать представленія, или вообще самодѣятельность слѣдуетъ назвать разсудкомъ. Такова уже природа наша, что наглядное представленіе всегда чувственно, т. е. обозначаетъ только тотъ способъ, какъ мы испытываемъ вліянія на насъ внѣшнихъ предметовъ. Напротивъ, разсудокъ мыслитъ предметъ чувственнаго нагляднаго представленія. Едвали можно предпочитать одну способность другой. Безъ чувственности мы не имѣли бы предмета, безъ разсудка не могли бъ ничего мыслить. Мысли безъ содержанія—пусты, представленія безъ понятій безсмыслены. Столь же необходимо дѣлать понятія наглядными (т. е. наглядно присоединять къ нимъ предметъ), какъ представленія—понятными, т. е. подводить ихъ подъ понятія. Ни одна изъ этихъ способностей не можетъ замѣнить другую. Разсудокъ не можетъ представлять, чувство—мыслить. Познаніе можетъ возникнуть только изъ соединенія обоихъ. Не слѣдуетъ смѣшивать заслугъ для него обѣихъ способностей, но старательно отдѣлять и различать ихъ. Поэтому мы различаемъ ученіе о правилахъ чувственности вообще, т. е. эстетику, отъ ученія о правилахъ разсудка вообще, т. е. логику.

Логика можетъ быть разсматриваема съ двухъ сторонъ: или какъ логика общей дѣятельности разсудка, или какъ логика частной. Первая заключаетъ въ себѣ безусловно необходимыя

правила мышленія, безъ которыхъ невозможна дѣятельность разсудка; она имѣетъ дѣло съ этою дѣятельностью, независимо отъ различія предметовъ, къ которымъ разсудокъ можетъ направляться. Логика частной дѣятельности разсудка заключаетъ правила, которыми опредѣляется правильное мышленіе объ извѣстномъ родѣ предметовъ. Первую можно назвать общей логикой, вторую—органомъ той или другой науки. Послѣдняя большей частью имѣетъ значеніе приготовительной науки въ школахъ, хотя, по ходу мысли, она есть позднѣйшій плодъ и возможна только тогда, когда наука уже совершенно созрѣла и нужно приступить къ окончательному ея совершенствованію. Нужно уже довольно обстоятельно знать предметы, чтобъ быть въ состояніи указать тѣ правила, по которымъ развивается наука о нихъ.

Общая логика бываетъ или чистою, или прикладною. Въ первой мы устраняемъ изъ виду всѣ опытныя условія дѣятельности разсудка, какъ-то: вліяніе чувствъ, игру воображенія, законы памяти, силу привычки, наклонности и т. п., предразсудки и даже источники всѣхъ частныхъ познаній: ибо они касаются примѣненій разсудка къ извѣстнымъ обстоятельствамъ, слѣдовательно, касаются опыта. Значитъ, общая, но чистая логика имѣетъ дѣло только съ одними принципами a priori и есть канонъ разсудка и разума, т. е., собственно говоря, формальнаго ихъ примѣненія къ какому бы ни было содержанію (опытному, или трансцендентальному). Всеобщая логика называется прикладною, если она имѣетъ дѣло съ правилами дѣятельности разсудка при субъективныхъ опытныхъ условіяхъ, о которыхъ говоритъ психологія. Слѣдовательно, она занимается опытными принципами, хотя ее можно назвать общей въ томъ смыслѣ, что она говоритъ о приложеніи разсудка безъ различія самыхъ предметовъ. Она поэтому не есть канонъ разсудка вообще, ни органъ частныхъ наукъ, а единственно руководительница (Katharktikon—собственно, наука, очищающая отъ заблужденій) обыкновеннаго разсудка.

Нужно отдѣлять чистую часть ученія о разумѣ отъ приклад-

ной (хотя и общей) логики. Только первая часть есть наука въ настоящемъ смыслѣ, хотя она коротка и суха, какъ того требуетъ строго ученое изложеніе общей науки разсудка. Въ ней нужно обращать вниманіе на два правила:

1) Въ качествѣ общей логики, она устраняетъ все содержаніе разсудочнаго познанія и все различіе его предметовъ и занимается только одной формой мышленія.

2) Въ качествѣ чистой логики, она не имѣетъ никакихъ опытныхъ принциповъ, слѣдовательно, ничего не заимствуетъ изъ психологіи (какъ иные думаютъ), и послѣдняя не имѣетъ никакого вліянія на канонъ разсудка. Логика есть доказательная наука и все въ ней должно быть совершенно достовѣрно a priori.

Прикладной логикой (по обыкновенному словоупотребленію, она есть собраніе упражненій, правила которыхъ устанавливаются чистой логикой) я называю ученіе о разсудкѣ и правилахъ его необходимаго употребленія in concreto, именно—при случайныхъ условіяхъ субъекта, которыя могутъ облегчать или затруднять это употребленіе. Она трактуетъ о вниманіи, препятствіяхъ къ нему, происхожденіи заблужденій, состояніи сомнѣнія, колебанія, убѣжденія и т. д. Общая и чистая логика относится къ ней, какъ чистое нравственное ученіе, содержащее въ себѣ необходимые нравственные законы свободной воли, относится къ общему ученію о добродѣтели, которое трактуетъ объ этихъ законахъ въ связи съ препонами чувствъ, наклонностей и страстей, болѣе или менѣе овладѣвающихъ человѣкомъ; послѣдняя наука также не можетъ когда-либо стать доказательной наукой: ибо не можетъ обойтись безъ опытныхъ и психологическихъ принциповъ такъ же, какъ и прикладная логика.

II.

О трансцендентальной логикѣ.

Какъ мы уже сказали, общая логика не обращаетъ вниманія на содержаніе познанія, т. е. на отношеніе его къ пред-

мету и разсматриваетъ одну только логическую форму въ отношеніяхъ познаній другъ къ другу, т. е. форму мышленія вообще. Такъ какъ существуютъ чистыя и опытныя представленія (какъ мы видѣли въ Трансцендентальной Эстетикѣ), то, конечно, и мышленіе о предметахъ можетъ быть чистымъ или опытнымъ. Въ этомъ случаѣ можетъ быть и такая логика, которая въ противоположность общей не устраняетъ всего содержанія познанія: ибо только общая Логика, трактуя объ однихъ правилахъ чистаго мышленія, обязана исключать всѣ познанія съ опытнымъ содержаніемъ. Первая можетъ имѣть въ виду и происхожденіе нашихъ познаній о предметахъ особенно съ той стороны, съ какой его нельзя приписывать самимъ предметамъ. Между тѣмъ какъ общая логика вовсе не касается этого происхожденія познаній, но занимается одними только законами, какими руководится мыслящій разсудокъ при установкѣ отношеній между представленіями—будутъ ли они даны a priori въ насъ или въ опытѣ; значитъ, она имѣетъ дѣло съ одними разсудочными формами, по которымъ переработываются представленія, откуда бы они ни происходили.

Здѣсь я сдѣлаю замѣчаніе, которое важно для всѣхъ послѣдующихъ изслѣдованій и которое не слѣдуетъ терять изъ виду; именно: не всякое познаніе a priori, но только то, которое открываетъ намъ способъ, какимъ извѣстныя представленія (наглядныя представленія и понятія) могутъ быть употребляемы a priori, или вообще возможны, называется трансцендентальнымъ (т. е. тѣ, въ которыхъ идетъ рѣчь о возможности познанія, или приложенія его a priori). Поэтому ни пространство, ни какое-нибудь геометрическое опредѣленіе его a priori не составляютъ еще трансцендентальнаго представленія: только то знаніе, что эти представленія, наприм. пространства, происходитъ не изъ опыта, и что отъ извѣстныхъ условій зависитъ возможность приложенія ихъ a priori къ предметамъ опыта, можетъ быть названо трансцендентальнымъ познаніемъ. Такъ приложеніе пространства къ предметамъ вообще можно

назвать трансцендентальнымъ; но если оно прилагается исключительно къ предметамъ чувствъ, тогда оно называется опытнымъ. Впрочемъ различіе между первымъ и вторымъ касается только критики познаній, но не самыхъ отношеній ихъ къ предметамъ. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ быть, существуютъ такія понятія, которыя относятся къ предметамъ a priori не какъ чистыя, или чувственныя представленія, но только какъ дѣйствія чистаго мышленія, слѣдовательно понятія не происходящія отъ чувствъ или опыта. Поэтому мы можемъ предположить существованіе науки чистаго разсудка и разума, въ которыхъ мы мыслимъ предметы совершенно a priori. Такая наука, опредѣляющая происхожденіе, объемъ и объективное значеніе указанныхъ познаній, должна называться трансцендентальной логикой; ибо она имѣетъ дѣло только съ законами разсудка и разума, съ той стороны ихъ, съ какой они примѣняются a priori къ предметамъ, и симъ отличается отъ общей логики, имѣющей дѣло съ познаніями опыта и чистаго разума безъ различія.

III.

Раздѣленіе общей логики на аналитику и діалектику.

Старый извѣстный вопросъ, которымъ такъ часто затрудняли логиковъ и доводили ихъ дотого, что они должны были или допустить кругъ въ опредѣленіи, или сознаться въ невѣдѣніи, слѣдовательно признать тщету цѣлой своей науки, гласитъ такъ: что есть истина? Обыкновенно отвѣчаютъ: истина есть согласіе познанія съ его предметомъ. Но спрашивается: какой же можно указать всеобщій и вѣрный критерій истины всякаго познанія?

Не мало нужно ума для того, чтобъ знать: о чемъ можно предлагать разумные вопросы. Если нелѣпъ вопросъ и требуетъ не нужнаго отвѣта, то, кромѣ стыда для предлагающаго вопросы, онъ имѣетъ еще и ту невыгоду, что приводитъ неосто-

рожнаго слушателя къ нелѣпымъ отвѣтамъ и даетъ случай видѣть смѣшную фигуру, какъ одинъ (по сказанію древнихъ) доитъ козла, а другой держитъ подъ нимъ рѣшето.

Если истина состоитъ въ согласіи познанія съ предметомъ, то ясно, что посредствомъ познанія одинъ предметъ долженъ быть легко различаемъ отъ всякаго другаго; оно ложно, если не будетъ согласоваться съ предметомъ, къ которому относится; въ ложномъ познаніи какъ-будто содержится нѣчто такое, что можетъ относиться и къ другимъ вещамъ. Поэтому всеобщимъ критеріемъ истины можетъ быть только такой признакъ, который можетъ имѣть приложеніе ко всѣмъ познаніямъ безъ различія ихъ предметовъ; но съ другой стороны ясно, что въ такомъ критеріѣ должно быть отвлечено всякое содержаніе познанія (т. е. отношеніе къ предмету), а между тѣмъ именно это содержаніе и условливаетъ истину. Слѣдовательно невозможно и нелѣпо предлагать вопросъ объ общемъ признакѣ истины содержанія познаній и, значитъ, невозможно указать удовлетворительнаго и вмѣстѣ всеобщаго признака истины. Согласно указанію нашему на содержаніе познаній, на упомянутый вопросъ можно отвѣчать такъ: нельзя искать всеобщаго признака истины познаній со стороны ихъ содержанія: ибо онъ противорѣчитъ самому себѣ.

Что касается до простой формы познанія (независимо отъ всякаго содержанія), то ясно, что логика, излагая всеобщія и необходимыя правила разсудка, указываетъ критерій истины въ этихъ самыхъ правилахъ. Что противорѣчитъ имъ, то ложно; иначе разсудокъ долженъ идти противъ всеобщихъ правилъ мышленія, слѣдовательно, противъ самого себя. Но такой критерій касается только формы истины, т. е. мышленія вообще, и въ этомъ смыслѣ совершенно правиленъ; но еще недостаточенъ. Совершенно удовлетворяя логической формѣ, т. е. не противорѣча самому себѣ, познаніе можетъ, однакожъ, быть не согласно съ предметомъ. Значитъ, логическій критерій истины, т. е. согласіе познанія со всеобщими и формальными законами

разсудка и разума, есть conditio sine qua non, слѣдовательно, отрицательное условіе истины; дальше этого логика не идетъ и никакимъ критеріемъ не можетъ открыть заблужденія, когда оно допущено въ содержаніи, а не въ формѣ.

Всеобщая логика разчленяетъ формальныя дѣятельности разсудка и разума на ихъ составныя части, и ставитъ ихъ принципами всякой логической критики нашего познанія. Эта часть логики называется аналитикой и составляетъ одинъ только отрицательный критерій истины, ибо до изслѣдованія познаній со стороны содержанія необходимо повѣрить ихъ со стороны формы, дабы рѣшить наконецъ, заключается ли въ нашихъ познаніяхъ положительная предметная истина. Но одна форма познанія, хотя бы и согласная съ логическими законами, не достаточна для того, чтобъ указывать на содержательную (объективную) истину познанія. Поэтому не возможно отваживаться съ одною логикою въ рукахъ судить о предметахъ и что-нибудь утверждать о нихъ, не заручившись предварительно основательными свѣдѣніями внѣ логики; логическіе законы указываютъ намъ только способъ соединять ихъ въ связное цѣлое; или лучше, только критиковать ихъ. Но въ этомъ кажущемся искуствѣ сообщать всѣмъ нашимъ познаніямъ разсудочную форму, хотя бы содержаніе ихъ было очень бѣдно, заключается столько обольстительнаго, что весьма часто всеобщая логика, служащая только канономъ обсужденія, употребляется въ качествѣ органа для ихъ образованія, по крайней мѣрѣ для защиты догматическихъ мнѣній, слѣдовательно, въ сущности злоупотребляется. Въ качествѣ пресловутаго органа всеобщая логика называется діалектикой.

Хотя древніе употребляли это названіе совершенно въ другомъ смыслѣ, однако изъ дѣйствительной практики ихъ можно заключить, что у нихъ діалектикой называлась собственно логика видимости. Она была софистическимъ искусствомъ давать характеръ истины невѣдѣнію или намѣреннымъ сомнѣніямъ, поддѣлываясь подъ логическій методъ основательности и маски-

руя свои намѣренія посредствомъ общихъ мѣстъ. Здѣсь можно сдѣлать одно вѣрное замѣчаніе: что, въ качествѣ органа, всеобщая логика можетъ быть только логикой видимости, т. е. діалектической. Ничего не говоря намъ о содержаніи познанія, логика должна имѣть дѣло только съ формальными условіями согласія его съ разсудкомъ, вовсе не касающимися самихъ предметовъ. Понятно, что попытка воспользоваться такой наукой, какъ средствомъ (органомъ) къ расширенію познаній, должна кончаться пустыми рѣчами т. е. вѣроятными мнѣніями о всевозможныхъ вещахъ, или произвольными словопреніями.

Такія вещи несообразны съ достоинствомъ философіи. Поэтому вмѣсто діалектики явилась критика діалектической видимости, совмѣстно съ логикой. Такъ и мы станемъ понимать ее.

IV.

Раздѣленіе трансцендентальной логики на трансцендентальную аналитику и діалектику.

Въ трансцендентальной логикѣ, мы имѣемъ дѣло съ однимъ только разсудкомъ, какъ въ трансцендентальной эстетикѣ—съ одною чувственностію и притомъ съ той стороной мышленія въ нашихъ познаніяхъ, которая непосредственно исходитъ отъ разсудка. Приложеніе этого чистаго познанія основывается на томъ, что въ наглядномъ представленіи намъ даются предметы, къ которымъ мы можемъ примѣнять его. Безъ чувственнаго представленія нашему познанію не доставало бы предметовъ и оно было бы совершенно безсодержательнымъ. Та часть трансцендентальной логики, которая указываетъ составныя части чистаго познанія разсудка и принципы, безъ которыхъ невозможно мышленіе о какомъ-либо предметѣ, называется трансцендентальной аналитикой и вмѣстѣ логикой истины. Противорѣчіе ей лишаетъ

всякое познаніе содержанія, т. е. уничтожаетъ всякое отношеніе къ предмету, слѣдовательно, всякую истину. Но дѣло въ томъ, что весьма завлекательно воспользоваться этими чистыми познаніями разсудка и его основоположеніями внѣ предѣловъ опыта, къ которому единственно мы имѣемъ право прилагать упомянутыя чистыя понятія разсудка. Такимъ образомъ, разсудокъ, посредствомъ пустыхъ фантазій, неправильно примѣняетъ формальные принципы чистаго разсудка и рѣшается судить о предметахъ, которые намъ недоступны, да и не могутъ быть доступны никакимъ образомъ. Предназначенный служить канономъ опытнаго примѣненія, онъ будетъ злоупотребленъ, если ему дать значеніе органа для всеобщаго и безграничнаго употребленія и дерзнуть судить, утверждать и рѣшать о предметахъ синтетически. Тогда дѣятельность чистаго разсудка, дѣйствительно, станетъ діалектической. Вторая часть трансцендентальной логики и должна быть критикой такой діалектической видимости и называется трансцендентальной діалектикой; она не есть искусство вводить насъ въ кругъ подобныхъ фантазій (къ сожалѣнію, оно весьма употребительно во многихъ метафизическихъ кривотолкахъ), но есть критика разсудка и разума въ ихъ сверхъ-опытномъ употребленіи; ея цѣль указать ложь ихъ неосновательныхъ притязаній и вмѣсто расширенія и открытія новыхъ познаній, чего они думаютъ достигнуть посредствомъ однихъ трансцендентальныхъ основоположеній, указать на дѣйствительное ихъ назначеніе: критиковать и предохранять чистый разсудокъ отъ софистическихъ обмановъ.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ЛОГИКИ

ПЕРВОЕ ОТДѢЛЕНІЕ.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ АНАЛИТИКА.

Эта наука разчленяетъ все наше познаніе a priori на составныя части. Она обращаетъ вниманіе на слѣдующія вещи: 1) понятія должны быть чистыми, а не опытными; 2) они не должны относиться ни къ представленію, ни къ чувственности, но только къ мышленію и разсудку; 3) они суть основныя понятія и должны быть отличаемы отъ выводныхъ и сложныхъ; 4) перечень ихъ долженъ быть совершенно полный и обнимать цѣлую дѣятельность чистаго разсудка. Такая полнота науки не можетъ быть достигнута посредствомъ бѣглаго обзора случайно сведенныхъ вмѣстѣ понятій; она возможна только тогда, когда мы овладѣемъ идеей цѣлаго познанія разума a priori и, на основаніи ея. раздѣлимъ входящія въ него понятія, слѣдовательно, когда мы соединимъ ихъ въ системѣ. Чистый разсудокъ не имѣетъ никакого дѣла нетолько съ чѣмъ-нибудь опытнымъ, но и со всякой чувственностью. Слѣдовательно, онъ есть само по себѣ самостоятельное, самодовольное и отвнѣ не пріумножаемое единство. Поэтому вся суть его познанія составляетъ систему, одушевляемую и опредѣляемую одной идеей; ея полнота и члено-

строеніе могутъ служить пробою вѣрности и доброкачественности входящихъ въ нее частей познанія. Эта часть трансцендентальной логики состоитъ изъ двухъ книгъ, изъ которыхъ одна трактуетъ о понятіяхъ, другая объ основоположеніяхъ чистаго разсудка.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ АНАЛИТИКИ

ПЕРВАЯ КНИГА.

АНАЛИТИКА ПОНЯТІЙ.

Подъ аналитикою понятій я разумѣю не анализъ ихъ, или обыкновенный методъ философскихъ изслѣдованій, которымъ содержаніе встрѣчающихся понятій расчленяется и такимъ образомъ уясняется; но, рѣдкое доселѣ, расчлененіе самой способности разсудка, дабы изслѣдовать приэтомъ возможность понятій a priori: мы должны будемъ отыскивать ихъ въ самомъ разсудкѣ, какъ въ самомъ мѣсторожденіи понятій, и анализировать ихъ чистое употребленіе; въ этомъ и состоитъ собственно задача трансцендентальной философіи, все другое есть только логическая обработка понятій. Такимъ образомъ мы будемъ слѣдовать за чистыми понятіями до ихъ первыхъ зачатковъ въ человѣческомъ разсудкѣ, туда, гдѣ они пріуготовляются, дабы потомъ при встрѣчѣ съ опытомъ окончательно доразвиться, а затѣмъ освободившись, при участіи того же разсудка, отъ присоединившихся къ нимъ опытныхъ условій, снова возвратить себѣ прежній чистый характеръ.

АНАЛИТИКИ ПОНЯТІЙ

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

Путеводная нить къ открытію всѣхъ чистыхъ понятій разсудка.

Во время полной дѣятельности познавательной способности обнаруживаются, при многихъ случаяхъ, разнообразныя понятія, характеризующія эту способность; ихъ можно соединить въ нѣчто цѣлое, если наблюдать за ними довольно продолжительное время съ величайшимъ самоуглубленіемъ. Но по этому, такъ-сказать механическому, методу никакъ нельзя опредѣлить, гдѣ собственно должно быть окончено изслѣдованіе. Обыкновенно ихъ ищутъ наудачу, причемъ понятія открываются безъ всякаго порядка и систематическаго единства; затѣмъ ихъ соединяютъ другъ съ другомъ на основаніи ихъ сходства и объема содержанія, и наконецъ ставятъ въ ряды, начиная съ болѣе простыхъ и восходя къ болѣе сложнымъ; ряды эти обыкновенно составляются систематически, хотя съ извѣстною методическою цѣлію.

Но трансцендентальная философія имѣетъ то преимущество, что она открываетъ понятія, слѣдуя извѣстному принципу; они исходятъ изъ разсудка, какъ безусловнаго единства, совершенно чистыми и слѣдовательно должны быть связаны между собой однимъ понятіемъ или идеей. Такая ихъ взаимная связь сама собой указываетъ на правило, посредствомъ котораго каждому чистому понятію разсудка можетъ быть указано свое мѣсто и a priori опредѣлено число ихъ; въ противномъ случаѣ все будетъ зависѣть отъ произвола, или случая.

О трансцендентальной путеводной нити къ открытію всѣхъ чистыхъ понятій разсудка.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Логическое употребленіе разсудка вообще.

Выше мы опредѣлили разсудокъ отрицательнымъ образомъ, что онъ не есть чувственная познавательная способность. Но кромѣ чувственности у насъ нѣтъ другихъ средствъ представлять что-нибудь вообще. Слѣдовательно, разсудокъ не есть способность нагляднаго представленія. Кромѣ же наглядныхъ представленій невозможно познавать чего-нибудь иначе, какъ посредствомъ понятій. Значитъ познаваніе всякаго, по крайней мѣрѣ человѣческаго, разсудка, есть познаніе чрезъ понятія, не воззрительное, а дискурсивное. Всѣ чувственныя представленія основываются на страдательныхъ состояніяхъ, понятія же на дѣятельныхъ. Подъ дѣятельностью я разумѣю единство дѣйствія, которымъ разнообразныя представленія подводятся подъ какое-либо общее всѣмъ имъ представленіе. Слѣдовательно, понятія основываются на самодѣятельности мышленія, какъ, наоборотъ, чувственныя представленія—на воспріимчивости впечатлѣній. Изъ понятій разсудокъ дѣлаетъ то употребленіе, что онъ посредствомъ ихъ судитъ. Такъ какъ изъ представленій только одно наглядное имѣетъ дѣло непосредственно съ предметомъ, то понятіе никогда не можетъ относиться къ нему непосредственно, но только чрезъ посредство третьяго представленія (будетъ ли оно наглядное, или само понятіе). Сужденіе, значитъ, есть посредственное познаніе предмета, слѣдовательно, представленіе представленія о немъ. Въ каждомъ сужденіи есть понятіе, подчиняющее себѣ многія другія и въ томъ числѣ данное представленіе, непосредственно относящееся уже къ предмету. Наприм. въ сужденіи: всѣ тѣла дѣлимы, понятіе дѣлимаго подчиняетъ

себѣ многія другія понятія; между прочимъ, въ указанномъ случаѣ оно подчиняетъ себѣ и понятіе тѣла, а послѣднее относится уже прямо къ извѣстному опредѣленному явленію. Слѣдовательно, въ понятіи дѣлимаго будетъ посредственно представлено и послѣднее явленіе. Поэтому, всѣ сужденія суть дѣйствія, объединяющія наши представленія; вмѣсто одного непосредственнаго представленія, въ нихъ употребляется для познанія предмета болѣе общее, заключающее въ себѣ многія представленія, такъ что въ одно соединяются многія возможныя познанія. Вообще, всѣ дѣйствія разсудка могутъ быть сведены на сужденія, такъ что разсудокъ можетъ быть представляемъ нами какъ способность сужденія. Какъ мы сказали, онъ есть способность мышленія. Но мышленіе есть познаваніе чрезъ понятія. Послѣднія же, въ качествѣ сказуемыхъ возможныхъ сужденій, имѣютъ дѣло съ представленіемъ какого-нибудь предмета. Такъ, понятіе тѣла означаетъ нѣчто, наприм. металлъ. Оно потому и понятіе, что подъ нимъ содержатся разныя представленія, посредствомъ которыхъ оно можетъ относиться къ предметамъ. Слѣдовательно, понятіе имѣетъ смыслъ, какъ сказуемое возможныхъ сужденій, наприм. всякій металлъ есть тѣло. Если такія объединяющія дѣйствія въ сужденіяхъ суть нѣчто постоянное, то очевидно они могутъ быть найдены нами. Слѣдующая глава докажетъ, что это—дѣло возможное.

О путеводной нити къ открытію чистыхъ понятій разсудка.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

§ 9.

Логическія дѣйствія разсудка въ сужденіяхъ.

Если мы отвлечемъ все содержаніе сужденій и обратимъ вниманіе только на разсудочную въ нихъ форму, то найдемъ,

что дѣйствія мышленія могутъ быть раздѣлены на четыре класса, изъ которыхъ каждый содержитъ въ себѣ три вида. Они могутъ быть удовлетворительно представлены въ слѣдующемъ перечнѣ.

1.

Количество сужденій:

Всеобщія
Частныя
Единичныя

2.

Качество;

Утвердительныя,
Отрицательныя
Безконечныя

3.

Отношеніе:

Изъявительныя (категорическія) [а])
Условныя
Раздѣлительныя

4.

Измѣняемость (Modalität) [б])

Возможныя
Дѣйствительныя
Необходимыя.

Такъ какъ это дѣленіе въ нѣкоторыхъ, хотя и не важныхъ, чертахъ отступаетъ отъ общепринятаго, то нелишне будетъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній, дабы предотвратить нѣкоторыя недоразумѣнія.

а) Слово «категорическій» у насъ почти получило право гражданства, тѣмъ неменѣе нѣтъ основаній не переводить его чисто русскимъ словомъ: изъявительный. Этотъ грамматическій терминъ совершенно точно передаетъ смыслъ слова «категорическій» и философская наша терминологія не должна пренебрегать имъ.—М. В.

б) Modalität — modalitas — отъ слова Modus, въ сущности, весьма неудачное, варварское слово, оно означаетъ измѣнчивый способъ или

1) Логики справедливо замѣчаютъ, что въ умозаключеніяхъ съ единичными сужденіями можно обращаться, какъ со всеобщими. Такъ какъ они не имѣютъ никакого объема, то сказуемое ихъ относится ко всей части подлежащаго. Сказуемое прилагается къ нему безъ всякаго ограниченія, какъбудтобы подлежащее было всеобщимъ понятіемъ съ такимъ объемомъ, къ которому всецѣло можетъ относиться сказуемое. Но если мы сравнимъ всеобщее сужденіе съ единичнымъ, какъ познанія, по ихъ величинѣ, то, очевидно, первое относится къ послѣднему, какъ безконечность къ единству и слѣдовательно существеннымъ образомъ отличается отъ послѣдняго. Итакъ оцѣнивая единичное сужденіе (judicium singulare) не по его внутреннему значенію, но по объему, сравнительно съ другими познаніями, я долженъ отличать его отъ всеобщихъ сужденій (judicia communia) и въ полномъ перечнѣ пріемовъ мышленія дать особое мѣсто (хотя бы это было не такъ удобно въ логикѣ, имѣющей въ виду употребленіе сужденій).

2) Также точно въ трансцендентальной логикѣ слѣдуетъ различать безконечныя сужденія отъ утвердительныхъ, хотя въ общей логикѣ они обыкновенно присоединяются къ послѣднимъ и не составляютъ особаго члена дѣленія. Общая логика отвлекаетъ отъ всякаго содержанія сказуемаго (хотя бы оно было даже отрицательное) и обращаетъ вниманіе только на то, приписывается ли оно подлежащему, или отрицается отъ

бытія, или познаванія. Въ новой философіи оно исключительно употребляется для обозначенія измѣнчивыхъ отношеній лица къ предмету познанія, слѣдствіемъ которыхъ бываетъ то, что его сужденія о немъ принимаютъ характеръ или возможныхъ, или дѣйствительныхъ, или необходимыхъ. Очевидно, что въ русскомъ языкѣ нѣтъ никакой надобности вносить слово, котораго не пойметъ даже латинистъ. Слово «измѣняемость», въ сущности, дословный переводъ слова modalitas и совершенно вѣрно передаетъ его значеніе. Оно тѣмъ болѣе здѣсь у мѣста, что самъ Кантъ въ одномъ мѣстѣ (ниже стр. 76) выводными понятіями категоріи измѣняемости призналъ понятія: происхожденія, уничтоженія и измѣненія, чѣмъ ясно обозначилъ, что онъ разумѣлъ подъ своимъ: Modalität.—М. В.

него. Трансцендентальная же логика разсматриваетъ сужденіе и со стороны значенія, или содержанія; поэтому когда приписывается отрицательное сказуемое, она обращаетъ вниманіе на то, какое значеніе имѣетъ это сужденіе для цѣлаго познанія. Если я скажу о душѣ: она — не смертна, то этимъ отрицательнымъ сужденіемъ я предупреждаю, по крайней мѣрѣ, заблужденіе. Въ отношеніи логической формы сужденіе: душа — не смертна есть утвердительное, такъ какъ въ этомъ случаѣ я отношу ее къ безконечному объему не умирающихъ существъ. Въ самомъ дѣлѣ, цѣлый объемъ возможныхъ существъ можетъ быть раздѣленъ на смертныхъ и не смертныхъ, и въ своемъ сужденіи я высказываю именно то, что душа принадлежитъ къ безконечному классу предметовъ, за исключеніемъ отдѣла смертныхъ. Здѣсь безконечная область возможнаго ограничивается только тѣмъ, что изъ него выдѣляется все смертное и душа относится къ остальной части этой области. Эта часть даже послѣ такого ограниченія остается все-таки безконечною и возможно еще снова ограничивать ее нѣсколько разъ, между тѣмъ какъ самое понятіе о душѣ не сдѣлается оттого ни болѣе опредѣленнымъ, ни утвердительнымъ. Эти безконечныя, по своему логическому объему, сужденія суть, въ сущности, ограничительныя по содержанію своего познанія. Вотъ почему они не могутъ быть опущены въ трансцендентальномъ перечнѣ всѣхъ пріемовъ мышленія въ сужденіяхъ: проявляющаяся притомъ дѣятельность разсудка можетъ оказаться важною въ области чистаго познанія a priori.

3) Отношенія мышленія въ сужденіяхъ суть: отношенія а) сказуемаго къ подлежащему; б) основанія къ слѣдствію; в) расчлененнаго познанія и всѣхъ членовъ дѣленія. Въ первыхъ сужденіяхъ разсматриваются отношенія двухъ понятій, во вторыхъ — двухъ сужденій, въ третьихъ — многихъ сужденій. Условное сужденіе: если существуетъ полная справедливость, то нераскаянное зло получитъ наказаніе, заключаетъ въ себѣ отношеніе двухъ сужденій: здѣсь существуетъ полная

справедливость, и: нераскаянное зло получитъ наказаніе. Вѣрны ли они сами по себѣ—объ этомъ здѣсь не говорится. Въ сужденіи мыслится только ихъ послѣдовательность. Наконецъ, въ раздѣлительномъ сужденіи говорится объ отношеніи двухъ и болѣе сужденій между собою, но не объ отношеніи послѣдовательности, а собственно о логической ихъ противоположности въ той мѣрѣ, въ какой одно исключаетъ другое, и вмѣстѣ о взаимномъ сродствѣ ихъ, въ какой мѣрѣ они составляютъ одно цѣлое познаніе; слѣдовательно въ нихъ говорится объ отношеніи частей одного цѣлаго, такъ какъ объемъ каждой части служитъ къ дополненію другой и всѣ вмѣстѣ составляютъ одно цѣлое. Напр. міръ произошелъ или отъ слѣпаго случая, или по внутренней необходимости, или отъ внѣшней причины. Каждое изъ этихъ сужденій составляетъ часть возможнаго познанія о бытіи міра, всѣ же вмѣстѣ—цѣлое познаніе. Отрицать одну изъ этихъ частей значитъ допускать другія, и напротивъ допускать одну значитъ отрицать всѣ другія. Слѣдовательно, въ раздѣлительномъ сужденіи заключается нѣкотораго рода общеніе познаній, которыя исключаютъ себя взаимно, но въ цѣломъ очерчиваютъ истинное познаніе, такъ какъ, вмѣстѣ взятыя, они выражаютъ все возможное его содержаніе. Я говорю объ этомъ ради будущихъ цѣлей.

4) Измѣняемость сужденій есть тоже особенная сторона ихъ; она не имѣетъ дѣла съ содержаніемъ сужденія (ибо кромѣ количества, качества и отношенія ничего болѣе не можетъ входить въ содержаніе сужденія), но касается только значенія связи, въ отношеніи къ мышленію вообще. Возможныя сужденія суть тѣ, въ которыхъ утвержденіе или отрицаніе предполагаются только возможными. Въ дѣйствительныхъ—они считаются дѣйствительными (вѣрными). Въ необходимыхъ мы разсматриваемъ ихъ какъ необходимыя. *) Такъ, оба вида

*) Какъ-будтобы мышленіе въ первомъ случаѣ кажется дѣятельностію разсудка, во второмъ—способностію сужденія, въ третьемъ способностію разума. Замѣчаніе это будетъ понятно впослѣдствіи.

сужденій: тѣ, въ которыхъ отношеніе условное, и тѣ, въ которыхъ взаимодѣйствіе ведетъ къ раздѣлительному сужденію (къ членамъ дѣленія), суть вообще сужденія возможныя. Въ указанномъ примѣрѣ: «здѣсь существуетъ полная справедливость» не указывается ничего дѣйствительнаго; сама по себѣ, указанная мысль мыслится какъ сужденіе вѣроятное, которое, можетъ быть, и будетъ кѣмъ-нибудь принято; но послѣдовательность между обоими сужденіями имѣетъ дѣйствительный характеръ. Поэтому такія сужденія могутъ быть ложными и все-таки, въ качествѣ возможныхъ, составляютъ между прочимъ условія познанія истины. Наприм. сужденіе: міръ произошелъ отъ слѣпаго случая имѣетъ въ раздѣлительномъ сужденіи характеръ возможнаго, именно, что кто-нибудь, хотя на нѣкоторое время, можетъ допустить это сужденіе; оно служитъ однако средствомъ найти истину (какъ указаніе ложнаго пути въ числѣ всѣхъ возможныхъ путей). Значитъ возможное сужденіе выражаетъ только логическую возможность (не предметную), т. е. предоставляетъ свободный выборъ относительно такого сужденія и намекаетъ на произвольное допущеніе его разсудкомъ. Дѣйствительное же сужденіе указываетъ на логическую дѣйствительность, или истину, какъ напр. въ условномъ силлогизмѣ бо́льшая посылка бываетъ возможнымъ сужденіемъ, меньшая же—дѣйствительнымъ; такое сужденіе указываетъ, что оно образовано по законамъ разсудка. Необходимое сужденіе представляетъ нѣчто дѣйствительное строго выведеннымъ по законамъ разсудка; потому оно утверждаетъ a priori и выражаетъ логическую необходимость. Посему слѣдуетъ признавать эти три дѣйствія тремя самостоятельными пріемами мышленія; ибо въ нихъ постепенно возвышается дѣятельность разсудка: сначала онъ судитъ о чемъ-либо возможномъ, затѣмъ принимаетъ нѣчто за дѣйствительное, наконецъ, соединяетъ его съ собою неразрывно, т. е. утверждаетъ необходимо и безусловно.

О путеводной нити къ открытію всѣхъ чистыхъ понятій разсудка

ГЛАВА III.

§ 10.

Чистыя понятія разсудка, или категоріи.

Общая логика, какъ уже нѣсколько разъ было замѣчено, отвлекаетъ отъ всякаго содержанія познаній и имѣетъ дѣло съ готовыми уже представленіями, дабы аналитическимъ путемъ превратить ихъ въ понятія. Напротивъ, трансцендентальная логика имѣетъ дѣло только съ разнообразнымъ содержаніемъ чувственности a priori, доставляемымъ ей трансцендентальною эстетикою, и изъ него должна извлекать содержаніе для чистыхъ понятій разсудка, безъ чего послѣднія были бы совершенно безсодержательны. Пространство и время заключаютъ въ себѣ разнообразное содержаніе чистаго представленія a priori и принадлежатъ къ числу тѣхъ условій воспріимчивости нашей души, при которыхъ она можетъ образовывать представленія о предметахъ и которыя, слѣдовательно, должны имѣть вліяніе на самыя понятія. Самодѣятельность нашего мышленія требуетъ однакожъ, чтобъ это разнообразное содержаніе извѣстнымъ образомъ было пересмотрѣно, усвоено и соединено, чтобъ такимъ образомъ могло образоваться изъ него познаніе. Такое дѣйствіе я называю синтезомъ.

Подъ синтезомъ вообще я разумѣю такой пріемъ, которымъ различныя представленія соединяются одно съ другимъ и разнообразныя черты ихъ объединяются въ одномъ цѣломъ познаніи. Синтезъ называется чистымъ, если разнообразное содержаніе дано a priori (какъ наприм. въ пространствѣ и времени), а не въ опытѣ. Содержаніе представленій должно быть дано прежде всякаго ихъ анализа и по содержанію ни одно понятіе не можетъ возникнуть аналитически. Только синтезъ

разнообразнаго содержанія (будетъ ли оно дано a priori или въ опытѣ) образуетъ познаніе, вначалѣ нѣсколько спутанное, не обработанное и требующее анализа; синтезъ, собственно, собираетъ составныя части познаній и соединяетъ ихъ въ одно содержательное цѣлое; поэтому на него слѣдуетъ прежде всего обратить вниманіе, если мы думаемъ разсуждать о происхожденіи нашего познанія.

Вообще, синтезъ есть дѣйствіе, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, воображенія, слѣпой, но необходимой дѣятельности души, безъ которой невозможны никакія познанія; она дѣйствуетъ большею частію безсознательно. Возвести этотъ синтезъ въ понятія есть уже задача разсудка и такою дѣятельностію собственно онъ доставляетъ намъ познанія.

Если чистый синтезъ перевести въ форму общаго представленія, то выйдетъ изъ него чистое понятіе разсудка; здѣсь я говорю о такомъ синтезѣ, который основывается на синтетическомъ единствѣ a priori; такъ, нашъ счетъ (это особенно замѣтно въ большихъ числахъ) есть синтезъ на основаніи понятій, потому что онъ производится на общемъ основаніи единства (наприм. десятичной системы). Значитъ, послѣднее понятіе вводитъ единство въ синтезъ разнообразнаго содержанія.

Путемъ анализа различныя представленія подводятся подъ одно понятіе (объ этомъ трактуетъ общая логика). Трансцендентальная же логика подводитъ подъ понятія не просто представленіе, но чистый синтезъ ихъ. Для познанія всякаго предмета a priori, вопервыхъ, намъ должно быть дано разнообразное содержаніе въ чистомъ наглядномъ представленіи; вовторыхъ, синтезъ его посредствомъ воображенія, но отсюда не возникаетъ еще познанія. Для него требуются, втретьихъ, понятія, дающія чистому синтезу единство и осуществляющія въ себѣ это необходимое синтетическое единство; они исходятъ отъ разсудка.

Та же самая дѣятельность, которая сообщаетъ въ сужденіи единство разнообразнымъ представленіямъ, даетъ такое

единство и простому синтезу ихъ въ одномъ нагладномъ представленіи: это единство и называется чистымъ понятіемъ разсудка. Слѣдовательно, одинъ и тотъ же разсудокъ тѣми же дѣйствіями, какими выводитъ изъ понятій форму сужденія, внося въ нихъ аналитическое единство, сообщаетъ и представленіямъ трансцендентальное содержаніе, вводя синтетическое единство въ содержаніе наглядныхъ представленій: оттого такія представленія называются чистыми понятіями, имѣющими дѣло съ предметами а priori, о чемъ общая логика вовсе не упоминаетъ.

Такимъ образомъ возникаетъ столько же чистыхъ понятій разсудка, а priori, прилагающихся къ предметамъ нагляднаго представленія, сколько мы указали логическихъ дѣятельностей въ сужденіяхъ: они исчерпываютъ весь разсудокъ и всю его дѣятельность. Слѣдуя Аристотелю, мы назовемъ эти понятія категоріями: вообще мы согласны съ нимъ въ цѣляхъ, хотя, по способу достиженія ихъ, весьма далеки отъ него.

Перечень категорій.

1.

Количества:
Единство
Множество
Всеобщность.

2.

Качества:
Реальность
Отрицаніе
Ограниченіе

3.

Отношенія:
Принадлежность и самостоятельность (substantia et accidens)
Причинность и зависимость (причина и дѣйствіе)
Общеніе (взаимодѣйствіе дѣятельнаго и страдательнаго).

4. Измѣняемость.
Возможность—невозможность.
Бытіе—небытіе.
Необходимость—случайность.

Таковъ перечень всѣхъ чистыхъ понятій синтеза, заключающихся въ разсудкѣ а priori, почему онъ и называется чистымъ; только посредствомъ ихъ онъ можетъ нѣчто понимать въ разнообразномъ содержаніи нагляднаго представленія, т. е. мыслить предметъ его. Наше дѣленіе систематически выведено изъ общаго принципа, т. е. способности сужденія (ее можно назвать даже способностью мышленія); мы вовсе не отрывочно, какъ-бы наудачу искали приэтомъ чистыхъ понятій, ибо, въ такомъ бы случаѣ, мы не могли быть увѣрены, что не опустили ни одного; мы должны были бы заключать тогда посредствомъ наведенія, между тѣмъ какъ изъ него никогда нельзя видѣть, почему именно эти, а не другія понятія присущи чистому разуму. Задача отыскать такія основныя понятія была предложена глубокомысленнымъ мужемъ Аристотелемъ. Не руководясь однимъ принципомъ, онъ бралъ ихъ, лишь только они ему попадались, и указалъ на десять понятій, названныхъ имъ категоріями (всеобщія сказуемыя). Потомъ онъ нашелъ еще пять, присоединивъ ихъ къ первымъ, подъ названіемъ вторыхъ всеобщихъ сказуемыхъ. При всемъ томъ его перечень былъ недостаточенъ. Онъ помѣстилъ въ него нѣкоторые modi чувственности (quando, ubi, situs, также prius, simul) одинъ modus прямо опытный (motus), что по-настоящему не должно входить въ основной перечень; кромѣ того, выведенныя понятія онъ поставилъ наравнѣ съ основными (actio, passio); о нѣкоторыхъ же вовсе не упомянулъ.

Приэтомъ я замѣчу, что категоріи, какъ истинныя основныя понятія чистаго разсудка, имѣютъ свои выводныя понятія. Въ полной системѣ трансцендентальной философіи они не

могутъ остаться неупомянутыми; въ этомъ же критическомъ опытѣ я ограничусь небольшимъ замѣчаніемъ о нихъ.

Да будетъ дозволено мнѣ эти чистыя, но второстепенныя понятія разсудка назвать выводными его сказуемыми (въ противоположность всеобщимъ сказуемымъ). Если указаны уже первоначальныя понятія, то легко присоединить къ нимъ выводныя и подчиненныя и такимъ образомъ пополнить основной перечень. Но такъ какъ я имѣю въ виду не полноту системы, а только принципы для нея, то я отлагаю этотъ трудъ для другаго дѣла. Этой цѣли легко можно достигнуть — обратившись къ учебникамъ онтологіи (бытословія) и подъискать наприм. къ категоріи причинности второстепенныя понятія: силы, дѣйствія, страданія, къ категоріи общенія—понятія: присутствія, противодѣйствія, къ категоріи измѣняемости—понятія: происхожденія, уничтоженія, измѣненія, и т. д. Вмѣстѣ съ modis чистой чувственности, или въ соединеніи одна съ другою, категоріи даютъ множество выводныхъ понятій; замѣтить ихъ и довести до полноты можетъ быть весьма полезно, но для насъ будетъ совершенно излишне.

Я намѣренно опускаю опредѣленіе категорій, хотя легко бы дать его. Впослѣдствіи, я сдѣлаю анализъ ихъ въ той мѣрѣ, въ какой онъ требуется ученіемъ о методѣ. Въ системѣ чистаго разума я не могъ бы уклониться отъ сего требованія; здѣсь же оно отвлекало бы отъ главнаго пункта моего изслѣдованія, возбуждая сомнѣнія и возраженія; поэтому дѣло это можно отложить, нисколько не вредя тѣмъ главной цѣли. Изъ моихъ немногихъ словъ уже видно, что полный словарь понятій со всѣми нужными разъясненіями нетолько возможенъ, но и легко выполнимъ. Отдѣлы уже готовы; нужно только наполнить ихъ; систематическая топика, въ-родѣ моей, легко можетъ указать настоящее мѣсто каждому понятію и намѣтить, гдѣ мѣсто остается незанятымъ.

§ 11. a)

Этотъ перечень категорій заслуживаетъ внимательнаго размышленія, которое можетъ быть не безплодно для научной формы всѣхъ познаній разума. Что онъ весьма полезенъ для теоретической части философіи и необходимъ для полноты плана науки во всей ея цѣлости и математически-вѣрнаго раздѣленія ея по опредѣленному принципу, очевидно по слѣдующимъ причинамъ: указанный перечень содержитъ въ себѣ всѣ существенныя понятія разсудка, даже самую форму системы ихъ въ человѣческомъ разсудкѣ, слѣдовательно, предначертываетъ всѣ моменты будущей теоретической науки, и даже самый ихъ порядокъ, чего я уже далъ образецъ въ другомъ сочиненіи *); здѣсь я сдѣлаю нѣсколько замѣчаній.

Первое: что этотъ перечень, содержащій въ себѣ четыре класса понятій разсудка, можетъ быть раздѣленъ на два отдѣленія, изъ которыхъ первое относится къ наглядному представленію (какъ чистому, такъ и опытному), второе касается бытія предметовъ (въ отношеніи ихъ другъ къ другу, или къ разсудку).

Первый классъ я желалъ бы назвать математическимъ, второй—динамическимъ. Въ первомъ нѣтъ попарныхъ соотношеній понятій, во второмъ есть. Это различіе должно имѣть основаніе въ природѣ разсудка.

Второе: во всѣхъ классахъ одинаковое число категорій, именно по три, что заслуживаетъ вниманія, ибо въ другихъ случаяхъ всякое дѣленіе a priori, посредствомъ понятій, бываетъ двучленнымъ. Притомъ, третья категорія вездѣ состоитъ изъ соединенія первой со второю.

Такъ, всеобщность есть множество, разсматриваемое какъ единство, ограниченіе есть реальность, соединенная съ отри-

a) § 11 и 12 прибавлены во 2 изданіи.
*) Metaphys. Anfangsgr. der Naturwissenschaft.

ціемъ, общеніе—причинность одной сущности въ связи съ другою, наконецъ, необходимость есть бытіе возможное по законамъ разсудка. Нельзя впрочемъ думать поэтому, что третья категорія есть выводное, а не основное понятіе чистаго разсудка. Во всякомъ случаѣ соединеніе первой категоріи со второю, чтобъ произвести третью, требуетъ съ своей стороны особаго дѣйствія разсудка, отличнаго отъ того, которое проявляется въ первой и второй. Наприм. понятіе числа (оно относится къ категоріи всеобщности) не образуется само собою вездѣ, гдѣ только встрѣчаются понятія множества и единства (наприм. въ представленіи безконечнаго); или, соединеніе понятіе причины съ понятіемъ сущности еще не дѣлаетъ мнѣ совершенно яснымъ вліяніе, т. е. то, какимъ образомъ одна сущность можетъ сдѣлаться причиной чего-нибудь въ другой. Отсюда ясно, что для такого понятія требуется особое дѣйствіе разсудка.

Третье: одна категорія изъ третьяго отдѣла, общеніе, не вполнѣ, повидимому, соотвѣтствуетъ формѣ раздѣлительнаго сужденія.

Чтобъ видѣть это соотвѣтствіе, нужно обратить вниманіе на то, что во всѣхъ раздѣлительныхъ сужденіяхъ мы представляемъ себѣ объемъ понятія и множество заключающихся подъ нимъ предметовъ какъ нѣчто цѣлое, раздѣленное на части (на соподчиненныя понятія). Они не содержатся одна въ другой, но соподчинены вмѣстѣ, такъ что опредѣляютъ другъ друга взаимно (если мы допустимъ одинъ членъ дѣленія, то этимъ исключаются всѣ прочіе, и наоборотъ).

Точно также мы мыслимъ связь вещей въ цѣломъ: мы не подчиняемъ одну вещь, какъ дѣйствіе, другой, какъ причинѣ первой, но соподчиняемъ обѣ, какъ причины, взаимно себя опредѣляющія (наприм. части тѣла, взаимно себя притягивающія): въ этомъ случаѣ мы соединяемъ понятія совершенно иначе, чѣмъ въ простомъ отношеніи причины къ дѣйствію (основанія къ слѣдствію): ибо здѣсь слѣдствіе не опредѣляетъ въ свою очередь основаніе и не составляетъ съ нимъ одного цѣлаго (наприм. творецъ и міръ). Тоже самое повторяется, когда разсудокъ представляетъ себѣ вещь дѣлимою: какъ въ раздѣленномъ понятіи члены дѣленія взаимно исключаютъ другъ друга и однако соединяются въ одномъ объемѣ, такъ и части вещи представляются независимыми: каждая изъ нихъ имѣетъ свое независимое существованіе (какъ сущность), но вмѣстѣ съ другими связана въ одномъ цѣломъ.

§ 12.

У древнихъ мыслителей было въ употребленіи еще одно положеніе, въ которомъ, по ихъ мнѣнію, выражались чистыя понятія разсудка; хотя они и не относили его къ категоріямъ, однако, считали своего рода понятіемъ a priori и, слѣдовательно, должны были бы относить его собственно къ категоріямъ. Я говорю объ извѣстномъ схоластическомъ положеніи: quodlibet Ens est unum, verum, bonum. Правда, примѣненіе этого принципа сопровождалось весьма скудными послѣдствіями (выходило одно только тождесловіе), дотого, что ему давали мѣсто въ новыхъ метафизикахъ только ради почета; однако мысль, столь долго державшаяся, заслуживаетъ нашего вниманія: ея происхожденіе слѣдуетъ отыскать: ибо очень можетъ быть, что въ основѣ своей она имѣетъ какое-нибудь правило разсудка, только ложно истолкованное. Въ самомъ дѣлѣ, эти пресловутые трансцендентальные признаки вещи, въ сущности, суть логическіе критеріи всякаго познанія вещей вообще; въ основѣ ихъ заключается категорія количества именно: единства, множества, всеобщности; только вмѣсто того, чтобъ обращать вниманіе на ихъ содержаніе, какъ на одно изъ условій возможности самыхъ вещей, дали имъ одно формальное значеніе логическихъ требованій и потомъ стали смотрѣть на нихъ какъ на свойства вещи сами въ себѣ. Въ каждомъ познаніи предмета необходимо вопервыхъ единство понятія; его можно назвать качествен-

нымъ единствомъ, если только подъ нимъ разумѣть единство связи содержанія въ познаніяхъ, наприм. единство темы въ драмѣ, рѣчи, баснѣ. Вовторыхъ, истина въ выводахъ. Чѣмъ вѣрнѣе выводы изъ даннаго понятія, тѣмъ больше ручательствъ въ его предметной реальности. Ее можно назвать качественнымъ множествомъ признаковъ, относящихся къ понятію, какъ общему ихъ основанію (замѣтимъ, что они не мыслятся въ немъ, какъ въ какой-нибудь величинѣ). Наконецъ втретьихъ, совершенство: множество сводится къ единству понятія и проникается совершенно характеромъ послѣдняго; его можно назвать качественною полнотою (цѣлостность). Изъ сего ясно, что здѣсь дѣло идетъ о трехъ категоріяхъ количества: только первоначальный смыслъ ихъ нѣсколько измѣненъ здѣсь подъ вліяніемъ категоріи качества, потому что дѣло идетъ о томъ, какъ соединять въ сознаніи неоднородныя части познанія. Значитъ, схоластическое правило собственно говоритъ слѣдующее: критеріемъ возможности понятія (отнюдь не предмета его) можетъ служить опредѣленіе, въ которомъ единство понятія, истина всѣхъ выводовъ изъ него, наконецъ, полнота ихъ, возстановляютъ предъ нами цѣлое понятіе; по тому же правилу: критеріемъ гипотезы служатъ: очевидность основанія, или его единство (отсутствіе вспомогательныхъ гипотезъ), истина (вѣрность самой себѣ и опыту) выводовъ изъ нея и наконецъ полная достаточность основанія, такъ что выводы доказываютъ именно содержаніе гипотезы и аналитически воспроизводятъ то, что̀ прежде было положено синтетически. Слѣдовательно, понятія единства, истины и совершенства не могутъ дополнять собою перечня категорій: не касаясь вопроса объ отношеніи понятій къ предмету, они указываютъ только, что примѣненіе ихъ ведетъ къ согласію познанія съ самимъ собою.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ АНАЛИТИКИ

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

Выводъ чистыхъ понятій разсудка.

ГЛАВА I.

§ 13.

Принципы трансцендентальнаго вывода вообще a).

Говоря о правахъ и притязаніяхъ, юристы различаютъ въ юридической практикѣ вопросъ права (quid juris) отъ факта (quid facti), и, требуя доказательствъ того и другаго, они называютъ выводомъ (дедукція) доказываніе правъ и справедливыхъ требованій. Безпрепятственно пользуемся мы множествомъ опытныхъ понятій и безъ всякихъ выводовъ усвояемъ имъ смыслъ и извѣстное значеніе: ибо въ этомъ случаѣ имѣемъ за собой опытъ, доказывающій ихъ предметную реальность. Но между ними есть понятія, напримѣръ, счастіе, судьба, совершенно общепринятыя, а между тѣмъ правъ своихъ не доказавшія. Лишь только возникаетъ вопросъ; quid juris? является и затрудненіе вывести ихъ: ибо ни изъ опыта, ни изъ разума нельзя привести яснаго основанія, которымъ можно было бъ оправдать ихъ употребленіе.

Между разнообразными понятіями, входящими въ составъ

---

a) Deduction собственно значитъ выведеніе, но слово это показалось намъ неудобнымъ по своей малоупотребительности. Поэтому мы перевели его словомъ выводъ. Въ ученомъ языкѣ оно не всегда употребляется въ значеніи слѣдствія изъ какого-нибудь положенія, но часто имъ обозначается самое дѣйствіе, actus, которымъ что-либо выводится изъ другаго. Очевидно, что послѣднее значеніе очень близко подходитъ къ тому смыслу, съ какимъ deduction употребляется у Канта. М. В.

человѣческаго познанія, есть нѣкоторыя, имѣющія значеніе a priori (независимо отъ всякаго опыта); ясно, что они должны доказать свои права на такое значеніе и что это доказательство можетъ состоять только въ выводѣ: ибо опытъ самъ по себѣ не можетъ доказывать правомѣрности такого употребленія понятій, а между тѣмъ потребно знать, какимъ образомъ они могутъ примѣняться къ предметамъ, заимствуемымъ вовсе не изъ опыта. Трансцендентальнымъ выводомъ и называется объясненіе того способа, какимъ понятія могутъ относится къ предметамъ a priori; его слѣдуетъ отличать отъ опытнаго вывода, указывающаго способъ, какимъ пріобрѣтаемъ мы понятія посредствомъ опыта и размышленія, слѣдовательно касающагося только факта происхожденія ихъ въ душѣ.

Намъ уже извѣстны два вида понятій, сходныхъ въ томъ отношеніи, что оба они относятся къ предметамъ a priori, именно: понятія пространства и времени, какъ формы чувственности, и категоріи, какъ понятія разсудка. Напрасно стали бы мы пытаться выводить ихъ изъ опыта: они тѣмъ и отличаются, что, относясь къ предметамъ, ничего не заимствуютъ изъ опыта для представленія ихъ. Если нуженъ выводъ такихъ понятій, то онъ долженъ быть трансцендентальнымъ.

Впрочемъ, и для этихъ понятій можно указать въ опытѣ если не принципъ ихъ возможности, то, по крайней мѣрѣ, поводы къ нимъ т. е. указать, какъ впечатлѣнія чувствъ даютъ случай развиться нашей познавательной способности и воспользоваться опытомъ; въ нашемъ опытѣ поэтому заключается двѣ разнородныхъ составныхъ части: съ одной стороны, содержаніе, даваемое чувствами, съ другой—извѣстная, приводящая его въ порядокъ, форма, исходящая изъ нѣдръ чистаго мышленія и представленія, которыя развиваются при помощи чувствъ и образуютъ понятія. Конечно, было бы весьма полезно изслѣдовать это стремленіе познавательной способности отъ простыхъ ощущеній дойти до общихъ понятій и нельзя не быть благодарнымъ извѣстному Локку, который первый указалъ путь къ

такому изслѣдованію. Но этотъ путь дѣлаетъ невозможнымъ выводъ чистыхъ понятій a priori: ибо происхожденіе изъ опыта не даетъ имъ никакого права на сверхъопытное примѣненіе. Это физіологическое изслѣдованіе, — его нельзя назвать собственно выводомъ, ибо оно касается quaestionis facti, — можно назвать объясненіемъ факта чистаго познанія. Ясно, что мы нуждаемся въ трансцендентальномъ способѣ вывода, а не въ опытномъ, и что послѣдній, въ отношеніи чистыхъ понятій a priori, есть не болѣе какъ тщетная попытка, занимающая того, кто не понимаетъ своеобразной природы этихъ познаній.

Но хотя и вѣрно то, что выводъ чистаго познанія a priori возможенъ только трансцендентальнымъ путемъ, однако, нельзя сказать, что безъ него нельзя обойтись. Выше, посредствомъ трансцендентальнаго вывода, мы доходили до самыхъ источниковъ понятій пространства и времени и объясняли ихъ предметное значеніе a priori. Но геометрія, напримѣръ, идетъ вѣрными шагами въ познаніяхъ a priori, не заботясь о философскихъ доказательствахъ законнаго происхожденія ея основнаго понятія пространства. На это слѣдуетъ замѣтить, что въ геометріи понятіе прилагается только къ внѣшнему чувственному міру, и такъ какъ пространство есть чистая форма представленія этого міра, то оно сообщаетъ геометрическому познанію характеръ очевидности тѣмъ болѣе, что предметы и даются имъ же самимъ a priori (по своей формѣ) въ наглядномъ представленіи. Вступая же въ область чистыхъ понятій разсудка, мы чувствуемъ потребность искать трансцендентальнаго вывода нетолько понятій, но и самаго пространства: имѣя дѣло съ признаками предметовъ, усвояемыми имъ чистымъ мышленіемъ a priori, а не представленіемъ и чувственностью, такія понятія относятся къ предметамъ вообще, независимо отъ условій чувственности; не имѣя основаній въ опытѣ, они не могутъ указать соотвѣтствующаго предмета въ наглядномъ представленіи, который оправдывалъ бы ихъ предъ-опытный синтезъ. Такимъ образомъ они

возбуждают сомнѣніе нетолько въ собственномъ объективномъ значеніи, но и въ значеніи понятія пространства, тѣмъ болѣе, что они даютъ примѣненіе послѣднему внѣ области чувственнаго представленія. Вотъ почему необходимъ былъ трансцендентальный выводъ понятія пространства. Итакъ, прежде нежели рѣшиться хотя на одинъ шагъ на поприщѣ чистаго разума, читатель долженъ требовать такого трансцендентальнаго вывода; въ противномъ случаѣ, онъ будетъ идти слѣпо и, послѣ напраснаго блужданія, снова долженъ будетъ сознаться въ томъ же невѣдѣніи, съ какимъ началъ путь. Приэтомъ онъ долженъ видѣть всѣ предстоящія трудности, чтобъ потомъ не жаловаться на темноту и не желать преждевременно устраненія затрудненій. Дѣло идетъ здѣсь о томъ, чтобы или совсѣмъ отказаться отъ всѣхъ притязаній на сверхъ-опытную дѣятельность чистаго разума, или довести до конца это критическое изслѣдованіе.

Уже выше на понятіяхъ пространства и времени мы легко могли бы показать, какъ они, въ качествѣ познаній a priori, должны необходимо относиться къ предметамъ и такимъ образомъ вести къ синтетическому познанію ихъ независимо отъ всякаго опыта. Такъ какъ предметъ опытнаго представленія, можетъ являться намъ только въ чистыхъ формахъ чувственности, то пространство и время должны быть чистыми представленіями, a priori обусловливающими возможность предметовъ, какъ явленій; синтезъ на основаніи ихъ имѣетъ объективное значеніе.

Въ категоріяхъ разсудка мы не встрѣчаемъ тѣхъ условій, при которыхъ даются намъ предметы въ чувственномъ представленіи; слѣдовательно, послѣдніе могутъ являться, не входя приэтомъ ни въ какія отношенія къ дѣятельности разсудка, и разсудокъ, значитъ, не содержитъ въ себѣ условій явленія a priori. Потому здѣсь есть трудности, какихъ мы не встрѣчали говоря о чувственности: какимъ образомъ субъективныя условія мышленія могутъ имѣть объективное значеніе,

т. е. стать условіями возможности всякаго познанія предметовъ: ибо послѣдніе могутъ быть даны намъ въ наглядномъ представленіи и независимо отъ дѣятельности разсудка. Возьмемъ понятіе причины: оно выражаетъ особый родъ синтеза: ибо вслѣдствіе его къ какому-нибудь A присоединяется нѣчто отличное отъ него B. Но a priori не видно, почему нѣчто подобное должно происходить въ самыхъ явленіяхъ (опытъ здѣсь не можетъ что-либо доказывать: объективное значеніе указаннаго понятія должно быть доказано a priori); поэтому возникаетъ сомнѣніе, не безсодержательно ли это понятіе и есть ли что-нибудь соотвѣтствующее ему въ опытѣ. Что предметы чувственнаго представленія должны сообразоваться съ формальными условіями чувственности, ясно изъ того, что въ противномъ случаѣ они не существовали бы для насъ; но изъ этого нельзя еще прямо заключать, что предметы должны соотвѣтствовать условіямъ, какихъ требуетъ разсудокъ для своего синтетическаго мышленія. Можетъ случиться, что разсудокъ найдетъ явленія несогласными съ своимъ требованіемъ единства и такимъ образомъ все будетъ казаться ему хаосомъ, наприм. что въ порядкѣ явленій нѣтъ ничего соотвѣтствующаго упомянутому синтетическому правилу и, слѣдовательно, понятію причины и дѣйствія, такъ что это понятіе окажется совершенно безсодержательнымъ и безъ всякаго значенія. Явленія могутъ существовать самостоятельно въ видѣ предметовъ для нашего нагляднаго представленія: послѣднее само по себѣ не нуждается въ дѣятельности мышленія.

Казалось бы легко уклониться отъ трудныхъ изслѣдованій, сославшись на опытъ: онъ постоянно указываетъ намъ на примѣры правильности въ явленіяхъ, которые уполномочиваютъ насъ отвлекать понятіе причины; мы могли бы доказать тѣмъ объективное значеніе его. Приэтомъ обыкновенно забываютъ, что опытнымъ путемъ понятіе причины образоваться не можетъ, но что оно или коренится въ разсудкѣ совершенно a priori или должно быть отринуто, какъ созданіе воображенія. Это понятіе требуетъ, чтобъ изъ чего-либо A необходимо слѣдовало B и при-

томъ по безусловно общему правилу. Правда, явленія представляютъ случаи, изъ которыхъ можно вывести правило, имѣющее значеніе для обыкновенныхъ событій; но опытъ никогда не докажетъ, что слѣдствіе есть нѣчто необходимое. Значитъ, синтезъ причины и дѣйствія имѣетъ характеръ, не уловимый опытнымъ путемъ, именно: что дѣйствіе не присоединяется только къ причинѣ, а полагается послѣднею и изъ нея вытекаетъ. Характеръ всеобщности не можетъ принадлежать опытнымъ законамъ; ибо, посредствомъ наведенія, они пріобрѣтаютъ только сравнительную всеобщность, т. е. широкую приложимость. Примѣненіе чистыхъ понятій разсудка должно было бы совершенно измѣниться, если ихъ признать произведеніями опыта.

Переходъ къ трансцендентальному выводу категорій.

Только въ двухъ случаяхъ представленія и соотвѣтствующія имъ предметы могутъ соприкасаться, взаимно соотноситься и какъ-бы встрѣчаться другъ съ другомъ. Или предметъ условливаетъ представленіе, или представленіе предваряетъ самый предметъ. Въ первомъ случаѣ отношеніе ихъ будетъ чисто опытнымъ и представленіе a priori станетъ невозможнымъ. И это совершенно справедливо относительно той стороны явленій, которою они соприкасаются съ ощущеніемъ. Вовторомъ, хотя представленіе само по себѣ (здѣсь я не касаюсь того случая, когда оно становится причиной какого-либо дѣйствія при участіи нашей воли) и не можетъ дать бытія предмету, однако оно можетъ опредѣлять его a priori: ибо только посредствомъ представленія мы можемъ нѣчто познать, какъ предметъ. Чтобъ познать предметъ, для сего необходимы два условія: вопервыхъ наглядное представленіе, которымъ предметъ дается намъ, какъ явленіе, вовторыхъ, понятіе, въ которомъ мыслится предметъ, соотвѣтствующій данному наглядному представленію. Первое условіе не можетъ подлежать сомнѣнію; ибо то условіе, при которомъ мы наглядно представляемъ предметы, дѣйствительно предваряетъ

ихъ a priori со стороны формы. Всѣ явленія необходимо должны быть согласными съ этимъ формальнымъ условіемъ чувственности, ибо только посредствомъ ея могутъ они вообще являться, т. е. быть представляемы. Спрашивается теперь, не предваряютъ ли предметовъ a priori и понятія, какъ условія, при которыхъ мыслимъ мы что-нибудь вообще, какъ предметъ; тогда всякое опытное знаніе должно стать по необходимости согласнымъ съ такими понятіями, потому что безъ нихъ невозможенъ никакой предметъ опыта. Въ самомъ дѣлѣ, опытъ, кромѣ нагляднаго представленія, которымъ предметъ намъ дается, заключаетъ въ себѣ сверхъ того еще понятіе о предметѣ, данномъ или являющемся въ представленіи. Значитъ, понятія о предметахъ вообще, какъ условія a priori, лежатъ въ основѣ всякаго опытнаго познанія; предметное значеніе категорій, какъ понятій a priori, будетъ поэтому основываться на томъ, что онѣ именно условливаютъ возможность опыта (по формѣ мышленія). Въ такомъ случаѣ, онѣ относятся къ предметамъ необходимо и a priori: ибо только посредствомъ ихъ можетъ быть мыслимъ какой-нибудь предметъ опыта.

Такимъ образомъ мы получаемъ принципъ, на который слѣдуетъ обратить все вниманіе: понятія должны быть признаны условіями a priori возможности всякаго опыта (будетъ ли въ него входить наглядное представленіе, или мышленіе). Ясно, что за понятіями, въ которыхъ заключается объективное основаніе возможности опыта, долженъ быть признанъ и характеръ необходимости. Указывать, какъ развивается опытъ, въ которомъ они встрѣчаются, не значитъ выводить ихъ (а только уяснять): можетъ быть, они случайно попадаютъ туда. Не показавъ ихъ отношеній къ возможному опыту, имѣющему дѣло со всѣми предметами, нельзя уяснить ихъ отношеній и къ какому-нибудь частному предмету.

[a]) Не обративъ вниманія на указанную нами сторону дѣла

а) Вмѣсто этого заключенія главы въ 1 изд. слѣдующее: «Существуютъ три первоначальныхъ источника (способности, или силы ду-

и встрѣтивъ чистыя понятія въ опытѣ, знаменитый Локкъ пытался выводить ихъ изъ него и приэтомъ былъ настолько непослѣдователенъ, что отважился, руководясь однимъ опытомъ, сообщать такія познанія, которыя выходятъ за его предѣлы. Давидъ Юмъ призналъ, однакожъ, что для послѣдней цѣли необходимо понятіямъ имѣть происхожденіе a priori. Но онъ не могъ объяснить себѣ, какимъ образомъ разсудокъ можетъ осуществлять ихъ въ предметѣ. Приэтомъ ему не пришло на мысль, что, быть можетъ, самъ же разсудокъ съ помощію этихъ понятій и есть виновникъ опыта, въ которомъ мы встрѣчаемъ предметы. Такимъ образомъ онъ былъ поставленъ въ необходимость выводить понятія изъ опыта (т. е. изъ субъективной необходимости, возникающей на основаніи частой ассоціаціи, которую мы принимаемъ за объективную, слѣдовательно онъ выводилъ изъ привычки) и послѣдовательно утверждать, что невозможно съ такими понятіями и положеніями выходить за предѣлы опыта. Очевидно, выводы обоихъ ученыхъ не могутъ быть соглашаемы съ существованіемъ научныхъ познаній a priori, именно чистой математики и общей части естествовѣдѣнія; они опровергаются фактомъ.

Первый изъ этихъ знаменитыхъ мужей открылъ путь къ мечтательности: ибо разумъ, разъ сознавъ свои права, не можетъ уже сдерживаться въ должныхъ предѣлахъ одними совѣтами умѣренности; второй отдался совершенно скептицизму, потому что разумъ былъ низведенъ имъ на степень простой фантазіи нашей познавательной способности. Мы намѣрены теперь попытаться, нельзя ли безопасно провести человѣческій разумъ между упомянутыми утесами и, указавъ ему должные предѣлы, не умалить приэтомъ его настоящей дѣятельности.

ши), заключающихъ въ себѣ условія возможности опыта и не выводимыхъ ни изъ какой другой способности души: именно: чувство, воображеніе и самосознаніе. На нихъ основываются: 1) Обзоръ (Synopsis) разнообразнаго содержанія чувствомъ a priori, 2) Синтезъ его воображеніемъ. 3) Единство сего синтеза посредствомъ первоначальнаго самосознанія. Всѣ эти способности, кромѣ опытнаго употребленія, имѣютъ еще трансцендентальное, имѣющее дѣло единственно съ формою познаній и возможное a priori. О чувствахъ съ этой стороны мы уже говорили въ первой части: теперь постараемся уяснить себѣ природу двухъ остальныхъ».

Я сдѣлаю маленькое объясненіе категорій. Онѣ суть такія понятія о предметѣ вообще, посредствомъ которыхъ наглядное представленіе послѣдняго прямо подводится подъ одну какую-либо логическую форму сужденій. Такъ форма изъявительнаго (категорическаго) сужденія обозначаетъ отношеніе подлежащаго къ сказуемому, наприм: всѣ тѣла дѣлимы. Можно колебаться, которому изъ двухъ понятій усвоить характеръ подлежащаго, или сказуемаго: ибо можно сказать и такъ: нѣчто дѣлимое есть тѣло, но категорія сущности, подъ которую я подвожу понятіе тѣла, сразу опредѣляетъ, что соотвѣтствующее ей наглядное представленіе въ опытѣ всегда должно быть только подлежащимъ и никогда сказуемымъ. Тоже и въ остальныхъ категоріяхъ.

О выводѣ чистыхъ понятій разсудка.

ГЛАВА II a).

Трансцендентальный выводъ понятій разсудка.

§ 15.

Возможность соединенія вообще.

Разнообразное содержаніе можетъ быть дано въ чувственномъ представленіи т. е. въ такомъ, которое исходитъ отъ

a) Эта глава совершенно переработана. Чтобъ читатель могъ удобнѣе сравнивать, мы рѣшились, несмотря на обширность главы, привести ее здѣсь же.

страдательной стороны нашей души; форма его может корениться a priori въ нашей способности представленія, выражая собою только способъ воздѣйствія лица на внѣшнія вліянія. Но объединять (conjunctio) содержаніе вообще мы не можемъ посредствомъ однихъ внѣшнихъ чувствъ и, слѣдовательно, посредствомъ упомянутой чистой формы чувственнаго представленія. Въ объединеніи выражается уже самодѣятельность представленія. И такъ какъ она въ отличіе отъ чувственности называется разсудкомъ, то всякое объединеніе должно быть названо разсудочнымъ дѣйствіемъ; все равно, будемъ ли мы сознавать его или нѣтъ, будемъ ли соединять представленія или разныя понятія, будутъ ли сами представленія чувственныя или нѣтъ. Мы называемъ такое дѣйствіе ума синтезомъ, указывая приэтомъ, что только то можно представлять соединеннымъ объективно, что̀ будетъ предварительно соединено внутри насъ и что подобное сочетаніе есть единственная сторона представленій, получаемая не изъ опыта, а изъ внутреннихъ нѣдръ субъекта, ибо она выражаетъ самодѣятельность послѣдняго. Легко убѣдиться, что это дѣйствіе имѣетъ характеръ единства, и что самый анализъ — эта кажущаяся противоположность синтеза, необходимо предполагаетъ его; гдѣ разсудокъ ничего

Выводъ частныхъ понятій разсудка

ГЛАВА II.

Основанія a priori возможнаго опыта.

Было бы совершеннымъ противорѣчіемъ, еслибъ понятіе имѣло происхожденіе a priori, прилагалось къ какому-нибудь извѣстному предмету и въ то же время само не входило въ составъ возможнаго опыта или не состояло изъ элементовъ его. Не имѣя никакого соотвѣтствующаго нагляднаго представленія, понятіе было бы безсодержательнымъ: ибо наглядныя представленія, посредствомъ которыхъ даются намъ предметы, составляютъ собою всю область возможнаго опыта. Понятіе a priori, неимѣющее къ нимъ никакого отношенія, было бы одной только логической формою, но не понятіемъ, въ которомъ что-нибудь мыслится.

не соединялъ, тамъ нечего ему и разъединять, ибо въ представленіяхъ все должно объединяться только имъ самимъ.

Сверхъ понятій разнообразія и синтеза понятіе сочетанія предполагаетъ еще единство. Соединять значитъ представлять синтетическое единство разнообразныхъ признаковъ *). Слѣдовательно представленіе единства не возникаетъ само собой изъ соединенія, а наоборотъ дѣлаетъ возможнымъ послѣднее тѣмъ, что присоединяется къ представленію разнообразнаго содержанія. Но это единство, a priori предваряющее всѣ понятія соединенія, нельзя смѣшивать съ категоріей единства (§ 10); ибо всѣ категоріи основываются на логическихъ формахъ сужденій, тогда какъ послѣднія уже предполагаютъ готовое соединеніе, слѣдовательно единство данныхъ понятій. Значитъ и категоріи предполагаютъ готовое соединеніе. Мы должны поэтому искать этого единства (качественнаго § 12) еще выше, именно въ томъ, что̀ вообще служитъ основаніемъ единства понятій въ сужденіяхъ, и слѣдовательно составляетъ основаніе цѣлой логической стороны разсудка.

Въ чистыхъ понятіяхъ a priori, конечно, не можетъ заключаться ничего опытнаго, они суть только условія a priori возможнаго опыта, отъ которыхъ единственно зависитъ объективная реальность послѣдняго.

Чтобъ рѣшить, какимъ образомъ возможны чистыя понятія разсудка, слѣдуетъ разсмотрѣть, отъ какихъ условій зависитъ возможность опыта и какія служатъ ему основаніемъ, если отвлечь все, что въ немъ есть опытнаго. Чистымъ разсудочнымъ понятіемъ называется такое, которое всеобщимъ образомъ выражаетъ формальное и объективное условіе опыта. Посредствомъ однихъ чистыхъ понятій я могу мыслить только такіе предметы, которые будучи вообще возможны сами по себѣ, не встрѣчаются, однакожъ, въ опытѣ, такъ какъ въ самомъ составѣ понятій или опускается нѣчто необходимо относящееся къ условіямъ возможнаго опыта (таково понятіе духа), или чистыя понятія слишкомъ расширяются сравнительно съ опытомъ (понятіе о Богѣ). Что же касается содержанія всѣхъ познаній a priori, то въ нѣкоторыхъ

*) Мы не обращаемъ здѣсь вниманія на то, что представленія могутъ быть тожественны, слѣдовательно, аналитически выводиться одно изъ другого. Но и здѣсь сознаніе одного изъ нихъ отличается отъ сознанія другаго; мы говоримъ собственно о синтезѣ этого сознанія.

§ 16.

О первоначально-синтетическомъ единствѣ самосознанія а).

«Я мыслю» должно сопровождать всѣ мои представленія; иначе во мнѣ будетъ представляться нѣчто такое, чего я не могу мыслить, а это значитъ: представленіе или невозможно, или вовсе для меня не существуетъ. Какъ мы знаемъ, то, что предваряетъ всякое мышленіе, называется нагляднымъ представленіемъ. Слѣдовательно все разнообразное содержаніе его должно имѣть необходимое отношеніе къ Я мыслю, въ томъ субъектѣ, въ которомъ находится это разнообразное содержаніе. Это Я мыслю есть дѣйствіе самодѣятельности, т. е. оно не можетъ возникать чувственнымъ путемъ. Я называю его чистымъ въ отличіе отъ опытнаго, или первоначальнымъ самосознаніемъ; ибо, производя представленіе: Я мыслю, сопровождающее всѣ другія представленія и всегда само себѣ

изъ нихъ, наиболѣе произвольныхъ фантазіяхъ, оно можетъ быть вовсе не заимствовано изъ опыта (въ противномъ случаѣ они не были бъ познаніями а priori), по тѣмъ неменѣе и они должны быть сообразны съ чистыми условіями а priori всякаго возможнаго опыта и предметовъ его. Въ противномъ случаѣ, въ нихъ нетолько не мыслилось бы ничего реальнаго, но безъ этихъ Data они не могли бы и возникнуть въ мышленіи.

Такія понятія, въ которыхъ выражается чистое мышленіе, неизбѣжное при всякомъ опытѣ, мы находимъ въ категоріяхъ; ихъ правомѣрность и объективное значеніе станутъ очевидными для насъ, если мы докажемъ, что только посредствомъ ихъ можетъ быть мыслимъ какой бы то ни было предметъ. Посему мы должны разсмотрѣть субъективные источники, въ которыхъ заключаются условія а priori возможности опыта и притомъ съ трансцендентальной ихъ стороны; ибо въ категоріяхъ всего болѣе выражается дѣятельность разсудка, какъ единственной

а) Apperception—собственно значитъ восприниманіе, замѣчаніе чего-нибудь. Но самъ Кантъ употребляетъ это слово въ значеніи самосознанія. Слѣдовательно, нѣтъ нужды переводить его словомъ аперцепція. М. В.

равное, упомянутое самосознаніе не можетъ быть само сопровождаемо какимъ-нибудь новымъ «Я мыслю». Единство его я называю трансцендентальнымъ единствомъ самосознанія, дабы тѣмъ означить возможность познаній изъ него а priori. Разнообразныя представленія, пріобрѣтенныя мною путемъ усмотрѣнія, не были бы совершенно моими, еслибы они не были восприняты въ одно самосознаніе, т. е. чтобъ быть моими представленіями (я могу даже не сознавать этого ясно), они должны подходить подъ условіе, при которомъ единственно возможно совмѣстное существованіе ихъ въ одномъ общемъ самосознаніи; иначе они не были бы совершенно моими. Отсюда можно вывести многое.

Именно: это совершенное тожество самосознанія, которое сопутствуетъ разнообразному содержанію чувственныхъ представленій, заключаетъ въ себѣ синтезъ ихъ и само возможно только посредствомъ сознанія этого синтеза. Опытное сознаніе, обыкновенно сопровождающее представленія, не сосредоточенно и не имѣетъ связи съ тожествомъ субъекта. Связь эта не вытекаетъ сама собою прямо изъ того, что мое сознаніе сопутствуетъ каждому представленію; она образуется, когда я стану присоединять одно представленіе къ другому и сознавать самый синтезъ ихъ, т. е. я могу находить свое сознаніе то-

---

способности мышленія; и для него, какъ способности, имѣющей дѣло съ предметами, возникаетъ неизбѣжный вопросъ, какимъ образомъ возможно отношеніе его къ этимъ предметамъ.

Еслибъ представленія оставались чуждыми одно другому и были бы уединены и отдѣлены другъ отъ друга, то никогда не образовалось бы въ насъ никакого познанія: ибо познаніе есть нѣчто цѣлое, состоящее изъ анализованныхъ и объединенныхъ представленій. Приписывая чувствамъ способность обзора (synopsis) на томъ основаніи, что они имѣютъ дѣло съ разнообразнымъ содержаніемъ, я нахожу, что съ нею параллельно идетъ синтезъ и что познанія возможны только при соединеніи воспріимчивости съ самодѣятельностью. Отсюда собственно возникаетъ троякій синтезъ, необходимо, входящій въ составъ всякаго познанія: именно, наблюденіе представленій (apprehension), какъ состояній представляющей души, воспроизведеніе ихъ воображеніемъ (Reproduction) и наконецъ признаніе (Recognition) ихъ въ

жественнымъ только тогда, если я стану соединять въ одномъ сознаніи разнообразныя представленія т. е. аналитическое единство самосознанія возможно только подъ условіемъ синтетическаго[1].) Мысль: «эти представленія всѣ вообще принадлежатъ мнѣ» значитъ собственно: «я соединяю ихъ въ самосознаніи, или по крайней мѣрѣ могу соединить» Хотя эта мысль еще не составляетъ синтеза представленій, однако составляетъ условіе его возможности, т. е. только потому я называю свои представленіи моими, что обнимаю ихъ содержаніе въ сознаніи;

понятіяхъ. Они указываютъ намъ на три субъективныхъ источника познаній, условливающихъ самый разсудокъ, а чрезъ него и всякій опытъ, какъ произведеніе разсудка.

Предварительное замѣчаніе.

Выводъ категорій соединенъ съ большими трудностями и требуетъ глубокаго размышленія о первыхъ основаніяхъ возможности нашего познанія вообще. Чтобъ избѣжать растянутости полной теоріи и не опустить ничего въ такомъ важномъ изслѣдованіи, я нашелъ болѣе удобнымъ прежде подготовить читателя слѣдующими четырьмя замѣчаніями; затѣмъ, уже въ третьей главѣ мы займемся систематическимъ изложеніемъ найденныхъ элементовъ разсудка. Поэтому есть нѣкоторая темнота, которой нельзя устранить и которая сначала неизбѣжна на всякомъ еще не пробитомъ пути; но въ слѣдующей главѣ дѣло совершенно разъяснится.

[1]) Аналитическое единство сознанія присуще всѣмъ общимъ понятіямъ; напр. когда я мыслю красное, то я представляю себѣ его какъ свойство, встрѣчающееся въ извѣстныхъ предметахъ, или же какъ признакъ, попадающійся въ другихъ представленіяхъ; слѣдовательно, аналитическое единство возможно только въ томъ случаѣ, когда я предварительно мыслилъ уже о чемъ-нибудь синтетически. Мысль о признакѣ, общемъ многимъ предметамъ, очевидно, возможна только тогда, когда мы уже знакомы съ вещами, имѣющими разнообразные признаки. Значитъ, прежде нежели я дойду до аналитическаго единства сознанія, дѣлающаго изъ представленія conceptus communis, я мыслю его въ синтетическомъ единствѣ съ другими представленіями. Такимъ образомъ синтетическое единство самосознанія есть самый важный пунктъ, отъ котораго зависитъ примѣненіе разсудка, а съ нимъ трансцендентальная философія, и наконецъ вся способность разсудка.

иначе мое «Я» имѣло бы столько же сторонъ, сколько я имѣю разныхъ представленій. Слѣдовательно, синтетическое единство a priori есть основное тожество самосознанія, предваряющаго a priori всякое опредѣленное мышленіе. Не предметы, значитъ, даютъ начало объединенію; не изъ нихъ выводимъ мы его и потомъ усвояемъ себѣ разсудкомъ; но оно есть результатъ самостоятельныхъ дѣйствій разсудка, — нашей способности соединять a priori и подводить содержаніе представленій подъ единство самосознанія. Это основоположеніе есть самое важное въ цѣломъ человѣческомъ познаніи.

Мысль о необходимомъ единствѣ самосознанія сама по себѣ есть сужденіе тожественное, слѣдовательно, аналитическое; но въ немъ признается необходимость синтеза для содержанія представленій; безъ него совершенное тожество самосознанія не можетъ быть мыслимо. Одно «Я», какъ простое представленіе, не заключаетъ въ себѣ разнообразнаго содержанія; послѣднее дается только нагляднымъ представленіемъ и можетъ быть мыслимо только въ томъ случаѣ, когда мы соединимъ его въ сознаніи. Только тотъ разсудокъ одаренъ способностью наглядно представлять, котораго самосознаніе можетъ заключать въ себѣ разнообразное содержаніе; нашъ же разсудокъ можетъ только мыслить

---

1) Синтезъ наблюденія въ наглядномъ воспріятіи.

Какъ бы ни возникали наши представленія, отъ вліянія ли внѣшнихъ предметовъ, или отъ внутреннихъ причинъ, будутъ ли они происходить a priori, или изъ опыта, во всякомъ случаѣ, какъ состоянія души, они принадлежатъ къ области внутренняго чувства. Въ этомъ отношеніи всякое наше познаніе подчинено формальному условію внутренняго чувства, т. е. времени: ибо въ немъ они приводятся въ порядокъ, въ связь и въ извѣстныя отношенія. Это общее замѣчаніе должно служить основаніемъ всему дальнѣйшему.

Въ каждомъ нагляднонъ представленіи есть разнообразное содержаніе, но мы были бы не въ состояніи представлять себѣ чего либо, еслибы душа не могла различать времени при смѣнѣ впечатлѣній одного другимъ; еслибы представленіе обнимало одинъ только моментъ, то оно было бы тогда абсолютнымъ единствомъ. Но чтобъ въ немъ разнообразіе сочеталось съ единствомъ, для сего необходимы: обзоръ

и долженъ искать представленій у внѣшнихъ чувствъ. Представляя себѣ содержаніе, данное мнѣ нагляднымъ представленіемъ, я сознаю собственное тожество, и, называя ихъ моими представленіями, дѣлаю изъ нихъ какъ-бы одно цѣлое. А это значитъ: я сознаю необходимый синтезъ ихъ a priori, называемый первоначальнымъ синтетическимъ единствомъ самосознанія; оно обнимаетъ всѣ мои представленія, но именно синтезъ подводитъ подъ него послѣднія.

§ 17.

Основоположеніе синтетическаго единства самосознанія есть высшій принципъ разсудочной дѣятельности.

Въ трансцендентальной эстетикѣ мы указали главный принципъ, какъ необходимое условіе для всякаго чувственнаго представленія: все разнообразное чувственное содержаніе состоитъ подъ формальными условіями пространства и времени. Въ приложеніи къ разсудку главный принципъ будетъ состоять въ слѣдующемъ: все разнообразное содержаніе представленія должно находиться подъ условіемъ первоначально-синтетическаго единства самосознанія. [1]) Первый принципъ условливаетъ чувственныя представленія, въ той мѣрѣ, въ какой они намъ даются; второй—условливаетъ ихъ, въ какой мѣрѣ они соединяются въ сознаніи; представленія не могутъ служить ни мышленію, ни познанію, если они не будутъ объединяться дѣйствіемъ самосознанія: Я мыслю, и, слѣдовательно, не будутъ соединены въ одномъ сознаніи.

разнообразія и объединеніе его: это дѣйствіе я называю синтезомъ наблюденія: онъ имѣетъ дѣло именно съ представленіемъ, въ которомъ есть разнообразное содержаніе; и безъ него разнообразіе никогда не можетъ сочетаться съ характеромъ единства въ одномъ представленіи.

Этотъ синтезъ наблюденія приложимъ и къ нагляднымъ представленіямъ a priori, т. е. происходящимъ не изъ опыта. Безъ него невозможны были бы представленія a priori пространства и времени: ибо и они возникаютъ посредствомъ синтеза разнообразнаго содержанія, заключающагося въ нашей чувственности. Слѣдовательно, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ чистымъ синтезомъ наблюденія.

2) Синтезъ воспроизведенія воображеніемъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что, вслѣдствіе простаго опытнаго закона, представленія, часто сопровождающія другъ друга, соединяются наконецъ одно съ другимъ и такимъ образомъ образуютъ связь, по которой одно изъ нихъ постоянно вызываетъ въ душѣ другое даже тогда, когда нѣтъ

Говоря вообще, разсудокъ есть способность познанія. Познавать же значитъ относить данныя представленія къ предмету. Предметъ же есть то, въ понятіи чего соединяется разнообразное содержаніе даннаго представленія. Но всякое соединеніе представленій предполагаетъ единство сознанія въ синтезѣ. Слѣдовательно, единство сознанія условливаетъ отношеніе представленій къ предмету, ихъ объективное значеніе, и

самого предмета возбудившаго ихъ въ душѣ. Этотъ законъ воспроизведенія предполагаетъ, что сами явленія подчинены такому же постоянному закону и что, слѣдовательно, само содержаніе представленій нечуждо такой послѣдовательности, подчиненной извѣстнымъ законамъ; безъ послѣдняго условія наше воображеніе никогда не было бы въ состояніи развивать своей дѣятельности и оставалось бы мертвой и неизвѣстной намъ силой внутри нашей души. Еслибы киноварь была то красной, то черной, то легкой, то тяжелой, еслибы человѣкъ постоянно измѣнялъ свой образъ, еслибы земля на одномъ дню то покрывалась плодами, то льдомъ и снѣгомъ, тогда наше опытное воображеніе не имѣло бы ни малѣйшаго побужденія соединять съ представленіемъ чернаго цвѣта мысль о тяжелой киновари; еслибъ одно и то же слово прилагалось бы то къ одному, то къ другому предмету, или одной и той же вещи придавались бы различныя наименованія и еслибы при всѣхъ этихъ случаяхъ не было никакого закона, которому подчи-

[1]) Пространство, время и части ихъ суть наглядныя представленія; ихъ можно назвать единственными представленіями, въ которыхъ заключается разнообразное содержаніе (смотр. Трансценд. эстет.); т. е. ихъ нельзя назвать понятіями какъ-бы осуществленными во многихъ представленіяхъ, а наоборотъ—суммой многихъ представленій, объединенныхъ однимъ сознаніемъ; значитъ, въ нихъ есть синтетическое единство сознанія. Единичныя представленія важны въ примѣненіяхъ (см. §25).

самое превращеніе ихъ въ познанія; наконецъ на немъ основывается самый разсудокъ.

Итакъ основоположеніе первоначальнаго синтетическаго единства сомосознанія есть первый принципъ чистаго познанія разсудка; на немъ основывается дѣятельность послѣдняго: самъ по себѣ принципъ этотъ независимъ отъ всѣхъ условій чувственнаго представленія. Такъ, простая форма внѣшняго чувственнаго представленія, пространство, не составляетъ еще познанія; оно даетъ только содержаніе a priori для возможнаго познанія. Но чтобъ познать нѣчто въ пространствѣ, наприм. линію, я долженъ ее начертать, и, слѣдовательно, синтетически произвести опредѣленное сочетаніе извѣстнаго содержанія, такъ что единство сего дѣйствія отожествится съ единствомъ сознанія (въ понятіи линіи) и познаніе предмета станетъ возможнымъ. (опредѣленное пространство). Синтетическое единство сознанія, очевидно, служитъ объективнымъ условіемъ всякаго познанія; это единство необходимо еще и для того, чтобъ представленіе вообще получило очертаніе предмета; другимъ способомъ, безъ такого синтеза, разнообразное содержаніе не можетъ быть соединено въ сознаніи.

нялись бы явленія сами по себѣ, то не могло бы быть никакого синтеза воспроизведенія.

Слѣдовательно, должно существовать нѣчто, дѣлающее возможнымъ это воспроизведеніе явленій, именно какое-нибудь условіе, которое можетъ служить основаніемъ a priori необходимаго синтетическаго единства. Необходимость такого условія становится очевидной, если размыслить, что явленія не суть вещи сами въ себѣ, а составляютъ одну игру представленій, которыя въ сущности суть состоянія внутренняго чувства. Легко видѣть, что наши чистыя наглядныя представленія a priori только въ той мѣрѣ доставляютъ намъ познанія, въ какой они подъ вліяніемъ синтеза воспроизведенія объединяютъ въ себѣ разнообразное содержаніе. Понятно также, что этотъ синтезъ воображенія долженъ въ свою очередь до всякаго опыта основываться на принципахъ a priori и что слѣдуетъ предположить содѣйствіе ему чистаго трансцедентальнаго синтеза, который условливаетъ возможность всякаго опыта (онъ необходимо предполагаетъ воспроизводимость явленій). Если я мысленно провожу линію, или представляю время отъ одного полудня

Послѣднее положеніе само по себѣ аналитическое, хотя оно ставитъ условіемъ для всякаго мышленія синтетическое единство; оно говоритъ, что всѣ мои представленія должны находиться въ условіяхъ, при которыхъ единственно они могутъ стать моими представленіями, т. е. при которыхъ я могу присоединять ихъ къ всегда тожественному моему «Я» и обнимать ихъ въ одномъ: «я мыслю», какъ синтетически соединенныя въ самосознаніи.

Этотъ принципъ имѣетъ значеніе не для всякаго возможнаго разсудка, но только для того, у котораго чистое самосознаніе: «я существую» совершенно безсодержательно. Еслибы самосознаніе разсудка производило содержаніе, еслибы представленіе его творило и самые предметы, тогда онъ вовсе не нуждался бы въ особенномъ дѣйствіи синтеза разнообразнаго содержанія; послѣдній необходимъ только для человѣческаго разсудка, который мыслитъ, но не представляетъ. Синтезъ такъ необходимъ для человѣческаго разсудка, что мы не можемъ себѣ представить какого-нибудь другаго разсудка, который могъ бы наглядно представлять и, притомъ, независимо отъ условій пространства и времени.

до другаго, или намѣреваюсь представить себѣ какое-нибудь число, то я необходимо долженъ приэтомъ обнимать мыслью одно представленіе послѣ другаго. Но еслибы я постоянно забывалъ предшествующее представленіе (первые пункты линіи, предшествующія части времени, или представляемыя рядами единицы) и еслибы я не воспроизводилъ ихъ, переходя къ слѣдующимъ, то во мнѣ никогда не могло бы возникнуть цѣлаго представленія, слѣдовательно ни одной изъ упомянутыхъ мыслей, даже чистыхъ и первыхъ основныхъ представленій пространства и времени.

Слѣдовательно, синтезъ наблюденія неразрывно соединенъ съ синтезомъ воспроизведенія и такъ какъ первый составляетъ трансцендентальное основаніе возможности всѣхъ познаній (нетолько опытныхъ, но и чистыхъ a priori), то и воспроизводительный синтезъ воображенія относится также къ трансцендентальнымъ дѣйствіямъ души. Посему эту способность назовемъ трансцендентальной способностью воображенія.

3) Синтезъ признанія въ понятіи.

Еслибы мы не могли сознавать, что мыслимое нами тожественно съ тѣмъ, что̀ мы мыслили за мгновеніе прежде, то воспроизведеніе ряда

§ 18.

Что такое объективное единство самосознанія?

Трансцендентальнымъ единствомъ самосознанія называется то, которое въ понятіи предмета объединяетъ все разнообразное содержаніе, данное нагляднымъ представленіемъ. Оно называется объективнымъ и должно различаться отъ субъективнаго единства сознанія; послѣднее принадлежитъ къ области внутренняго чувства, которое путемъ опыта даетъ содержаніе для нашихъ сочетаній; ясно, что отъ обстоятельствъ, или опытныхъ условій должно зависѣть то, сознаю ли я содержаніе, данное путемъ опыта, всё вмѣстѣ разомъ, или одну часть послѣ другой. Оттого опытное единство сознанія напримѣръ, въ союзѣ представленій, касается только явленія и имѣетъ случайный характеръ. Напротивъ чистая форма представленія во времени, находится въ связи съ первоначальнымъ единствомъ сознанія, потому что разнообразное ея содержаніе соединяется съ представленіемъ: «я мыслю», и слѣдовательно обработывается чистымъ синтезомъ разсудка, который a priori предваряетъ опытный. Одно только трансцендентальное единство имѣетъ объективное значеніе; за опытнымъ—можно признать только субъективное: тѣмъ болѣе, что оно при нѣкоторыхъ условіяхъ in concreto, прямо вытекаетъ изъ перваго; въ области опыта, единство сознанія никогда не можетъ имѣть необходимаго характера и всеобщаго значенія.

представленій было бы совершенно тщетной работой. Мы воспроизводили бы всякій разъ новое представленіе, и такимъ образомъ не могло бы быть никакой постепенности въ образованіи представленій. Представленія никогда не могли бы образовать одного цѣлаго; ибо они не имѣли бы характера единства, которое можетъ сообщать имъ только сознаніе. Еслибы я забывалъ при исчисленіяхъ, какія изъ единицъ, представляющихся мнѣ, уже сложены вмѣстѣ, то я не могъ бы дойти до понятія множества и за невозможностію сложенія одного съ другимъ, мы не могли бы имѣть понятія числа: ибо послѣднее состоитъ въ сознаніи единства синтеза.

Уже самое слово: понятіе даетъ намъ поводъ къ такому замѣчанію. Единство сознанія собственно соединяетъ въ одно представленіе разнообразныя черты, которыя мы представляемъ и воспроизводимъ одну за другую. Правда, иногда это сознаніе бываетъ слабо, такъ что не самый актъ сознанія непосредственно въ представленіи, а только посредственное вліяніе его помогаетъ намъ соединять упомянутыя разнообразныя черты. Несмотря, однакожъ, на различія въ степеняхъ ясности, во всякомъ случаѣ, сознаніе должно быть при этомъ, хотя оно и не будетъ имѣть особенной силы; безъ него понятія и соединенное съ ними познаніе о предметахъ были бы дѣломъ невозможнымъ.

И здѣсь-то необходимо уяснить себѣ, что собственно разумѣемъ мы подъ выраженіемъ: предметъ представленій. Выше мы замѣтили, что явленія, въ сущности, суть чувственныя представленія, которыя уже потому самому не могутъ быть сами по себѣ названы предметами (независимыми отъ представляющей силы). Что же разумѣется собственно, когда говорятъ о предметѣ, соотвѣтствующемъ познанію и слѣдо-

§ 19.

Логическая форма всѣхъ сужденій состоитъ въ объективномъ единствѣ самосознанія, которое обнимаетъ входящія въ нихъ понятія.

Трудно согласиться съ тѣмъ логическимъ опредѣленіемъ сужденія, что оно есть представленіе отношенія между двумя понятіями. Кромѣ того недостатка, что оно можетъ идти только къ изъявительнымъ, но не къ условнымъ и раздѣлительнымъ сужденіямъ (въ послѣднихъ говорится объ отношеніи сужденій, а не понятій), я замѣчу [отъ сего недосмотра возникаютъ невыгодныя послѣдствія [1])], что въ упомянутомъ опредѣленіи вовсе не говорится, въ чемъ же состоитъ это отношеніе.

[1]) Говоря о четырехъ силлогистическихъ фигурахъ, логики трактуютъ только о категорическихъ умозаключеніяхъ. Въ сущности, они говорятъ объ искусствѣ умножать способы заключеній посредствомъ подстановки непосредственныхъ умозаключеній (consequentiae immediatae) въ посылкахъ первой фигуры. Такимъ методомъ логики достигли одной только цѣли, именно, подняли значеніе категорическихъ сужденій, которыя поэтому стали образцомъ для всѣхъ другихъ.

Въ самомъ дѣлѣ, изслѣдуя ближе соотношеніе познаній въ каждомъ сужденіи и признавая его за дѣйствіе разсудка, въ отличіе отъ простыхъ отношеній по законамъ воспроизводительнаго воображенія, нельзя не согласиться, что сужденіе, въ сущности, есть извѣстный способъ возводить данныя познанія къ объективному единству самопознанія. Слово «есть» указываетъ именно на то, что объективное единство представленій нужно отличать отъ субъективнаго. Оно означаетъ, что представленія возведены къ первоначальному самосознанію и необходимому единству его, хотя приэтомъ сужденіе можетъ быть опытнымъ, слѣдовательно, имѣть характеръ случайности, наприм. тѣла суть тяжелы. Я не утверждаю, что эти представленія необходимо относятся другъ къ другу, но говорю, что они вообще относятся одно къ другому посредствомъ необходимаго синтетическаго единства самосознанія, т. е. по принципамъ объективнаго опредѣленія, съ которыми должно согласоваться всякое представленіе, если изъ него должно потомъ образоваться познаніе; самые же принципы, какъ извѣстно, выводятся изъ основоположенія трансцендентальнаго единства самосознанія. Въ такомъ только случаѣ изъ отношенія

вательно отличномъ отъ него? Легко видѣть, что этотъ предметъ долженъ быть мыслимъ нами какъ нѣчто вообще $= x$: ибо мы не имѣемъ никакого отношенія къ тому, что̀ находится внѣ области нашего познанія, и слѣдовательно не можемъ искать тамъ чего либо соотвѣтствующаго ему.

Мы видимъ, что мысль объ отношеніи познаній къ предмету имѣетъ характеръ необходимости: ибо предметъ представляется нами какъ нѣчто такое, что̀ исключаетъ всякій произволъ въ нашихъ познаніяхъ; онъ требуетъ, чтобъ познанія опредѣлялись извѣстнымъ образомъ a priori, т. е., имѣя дѣло съ какимъ-нибудь предметомъ, они должны быть согласны между собой по отношенію къ нему, т. е. имѣть то единство, которое входитъ въ составъ понятія о предметѣ.

Очевидно, что главное для насъ—содержаніе нашихъ представленій и что упомянутый x, соотвѣтствующій имъ (предметъ), какъ что то отличное отъ нашихъ представленій, въ сущности, для насъ есть ничто. Упомянутое единство, которое дѣлаетъ предметъ чѣмъ-то необходимымъ, есть ничто иное какъ формальное единство сознанія, прису-

представленій возникаетъ сужденіе, т. е. отношеніе съ объективнымъ характеромъ, отличное отъ всякой другой субъективной связи представленій, наприм. той, которая образуется по законамъ союза ихъ (ассоціаціи). На основаніи простаго союза представленій я могъ бы сказать только: если я поднимаю тѣло, то чувствую давленіе тяжести; но не имѣлъ бы права сказать: тѣло тяжело, ибо послѣднее значитъ: оба эти признака соединены въ самомъ предметѣ, т. е. независимо отъ состояній субъекта, а не въ одномъ только его чувственномъ наблюденіи (какъ бы часто оно ни повторялось).

§ 20.

Категоріи суть единственныя условія, при которыхъ разнообразныя черты чувственныхъ представленій могутъ соединяться въ сознаніи.

Разнообразное содержаніе чувственнаго представленія необходимо должно подводиться подъ синтетическое единство самосознанія, ибо послѣднее собственно дѣлаетъ возможнымъ единство самого представленія (§ 17). Дѣйствіе разсудка, которымъ вообще разнообразное содержаніе данныхъ представленій (будутъ ли они чувственныя представленія или понятія) возво-

---

щее синтезу разнообразнаго седержанія представленій. Тогда только можно сказать: мы познаемъ предметъ, если сообщимъ содержанію синтетическое единство представленія. Единство же было бы невозможно, еслибы представленіе не возникало правильно посредствомъ такого дѣйствія синтеза, которое необходимо условливаетъ воспроизведеніе разнообразныхъ чертъ a priori и дѣлаетъ возможнымъ понятіе, объединяющее собой эти разнообразныя черты. Такъ мы мыслимъ треугольникъ, какъ предметъ; ибо мы сознаемъ приэтомъ соединеніе трехъ прямыхъ линій по извѣстному закону, по которому вообще должно быть образуемо подобное представленіе. Единство такого закона подчиняетъ себѣ всѣ разнообразныя черты и ограничиваетъ ихъ условіями, при которыхъ возможно единство самосознанія. Понятіе такого единства есть представленіе предмета $= x$, который я мыслю подъ упомянутыми признаками треугольника.

дится къ самосознанію, называется логическою формою сужденій (§ 19). Слѣдовательно, все разнообразное содержаніе, въ той мѣрѣ, въ какой оно дано въ одномъ какомъ-нибудь чувственномъ представленіи, сейчасъ же становится въ опредѣленное отношеніе къ одной какой-нибудь логической формѣ сужденій. Но категоріи суть ни что иное какъ формы сужденія, такъ какъ посредствомъ ихъ содержаніе даннаго представленія подводится подъ опредѣленныя формы сужденій (§ 13). Слѣдовательно содержаніе всякаго чувственнаго представленія должно быть необходимо подведено подъ категоріи.

§ 21.

Примѣчаніе.

Итакъ разнообразное содержаніе, заключающееся въ чувственномъ представленіи, подводится подъ необходимое единство самосознанія посредствомъ синтеза разсудка; и это дости-

---

Всякое познаніе предполагаетъ понятіе, какъ бы оно ни было темно и несовершенно: понятіе же по своей формѣ всегда всеобще и служитъ общимъ правиломъ. Такъ, понятіе тѣла, по единству разнообразныхъ мыслимыхъ въ немъ чертъ, служитъ правиломъ для нашихъ познаній внѣшнихъ явленій. Оно можетъ стать правиломъ представленія тѣмъ, что при каждомъ данномъ явленіи будетъ возбуждать въ насъ мысль о необходимомъ характерѣ воспроизведенія чертъ представленія, слѣдовательно, о синтетическомъ единствѣ ихъ въ сознаніи. Такимъ образомъ, при воспріятіяхъ извнѣ, понятіе тѣла возбуждаетъ представленіе протяженія, а съ нимъ и непроницаемости, образа и т. д.

Гдѣ необходимость, тамъ въ основѣ лежитъ какое-нибудь трансцендентальное условіе. Слѣдовательно, должно существовать трансцендентальное основаніе единства сознанія, присущаго синтезу содержанія всѣхъ нашихъ представленій, равно какъ понятіямъ предметовъ вообще, а слѣдовательно и всѣмъ предметамъ опыта; безъ такого основанія было бы невозможно вмѣстѣ съ представленіями мыслить о какомъ-нибудь предметѣ; ибо предметъ есть нѣчто такое, понятіе чего выражаетъ необходимость синтеза.

Это первоначальное и трансцендентальное условіе есть именно трансцендентальное самосознаніе. Наше сознаніе самихъ себя по тѣмъ чер-

гается при участіи категорій. [1]) Отсюда видно, что опытное сознаніе разнообразныхъ чертъ представленія также точно объемлется чистымъ самосознаніемъ a priori, какъ опытное представленіе объемлется чистымъ представленіемъ a priori. Въ томъ, что я сказалъ, заключается только начало вывода чистыхъ понятій разсудка; такъ какъ категоріи возникаютъ въ разсудкѣ независимо отъ чувственности, то я долженъ былъ отвлечь субъективный способъ, какимъ разнообразное содержаніе дается для нашего представленія, и обратить вниманіе только на характеръ единства вводимый разсудкомъ въ чувственное представленіе посредствомъ категорій. Впослѣдствіи (§ 26), когда мы возвратимся къ этому субъективному способу, увидимъ, что характеръ единства въ нашемъ опытномъ представленіи вообще зависитъ отъ участія категорій. Такимъ образомъ достигнется конечная цѣль нашего вывода: ибо тогда мы разъяснимъ значеніе категорій a priori для всѣхъ предметовъ опыта.

тамъ внутренняго состоянія, какія мы получаемъ при самонаблюденіи, всегда опытно, измѣнчиво; въ потокѣ внутреннихъ явленій мы не находимъ твердаго и неизмѣннаго центра; такое сознаніе называется внутреннимъ чувствомъ или опытнымъ самосознаніемъ. Но что должно быть представляемо необходимо всегда тожественнымъ, то не можетъ быть мыслимо въ такихъ измѣнчивыхъ чертахъ на основаніи данныхъ опыта. Должно существовать условіе, предваряющее и условливающее всякій опытъ; дѣло послѣдняго состоитъ только въ томъ, чтобъ осуществить въ себѣ это трансцендентальное предположеніе.

Ни одно познаніе, никакая связь и единство ихъ между собой не могутъ существовать, если нѣтъ въ насъ такого единства сознанія, которое предшествуетъ всѣмъ datis представленій и которое условливаетъ всякое представленіе о предметахъ. Такое чистое, первоначальное, неизмѣнное сознаніе я назову трансцендентальнымъ самосознаніемъ. Что оно точно соотвѣтствуетъ своему названію, очевидно изъ того, что чистое объективное единство напр. понятій a priori

[1]) Доказательство сего легко видѣть въ единствѣ чувственнаго представленія; ибо въ немъ синтетически объединяется разнообразное содержаніе въ нѣчто цѣлое; ясно, что это возможно только подъ условіемъ единства самосознанія.

Однако, выводя категоріи, я не могъ опустить безъ вниманія одного обстоятельства: разнообразныя черты даются въ представленіи еще до разсудочнаго синтеза и даже независимо отъ него; какимъ образомъ, — это можно теперь оставить въ сторонѣ. Если возможенъ разсудокъ, который способенъ чувственно представлять (напр. божественный, для котораго предметы не даются извнѣ, но который самъ посредствомъ своихъ представленій творитъ вещи), то для такого разсудка категоріи не имѣютъ никакого смысла. Они суть правила только для того разсудка, котораго вся дѣятельность ограничивается мышленіемъ т. е. способностью возводить къ единству самосознанія синтезъ разнообразнаго содержанія, даннаго ему извнѣ въ чувственномъ представленіи, для разсудка, который самъ по себѣ ничего не познаетъ, но только соединяетъ и приводитъ въ порядокъ данный матеріалъ, напр. чувственное представленіе. Почему разсудокъ доходитъ до единства самосознанія a priori только посредствомъ нѣсколькихъ извѣстныхъ категорій, такъ же трудно объяснить, какъ и то, почему мы имѣемъ именно эти, а не другія формы сужденій, или почему пространство и время суть единственныя формы чувственныхъ представленій.

(пространство и время) возможно только въ томъ случаѣ, если представленія будутъ находиться въ связи съ самосознаніемъ. Такимъ образомъ единство самосознанія точно также a priori находится въ основѣ всѣхъ понятій, какъ разнообразіе пространства и времени въ основѣ чувственныхъ представленій.

Подъ вліяніемъ трансцендентальнаго единства самосознанія изъ всѣхъ возможныхъ явленій, могущихъ находиться вмѣстѣ въ одномъ опытѣ, образуется правильное цѣлое. Обыкновенное единство сознанія было бы невозможно, еслибы, познавая разнообразное содержаніе, душа не сознавала тожества дѣятельности, посредствомъ котораго она соединяетъ въ одномъ познаніи всѣ черты синтетически. Такимъ образомъ первоначальное и необходимое сознаніе тожества самого себя есть въ тоже время сознаніе необходимаго единства синтеза всѣхъ явленій, притомъ сознаніе—на основаніи понятій, т. е. по такимъ правиламъ, которыя не только сообщаютъ воспроизведенію явленій характеръ необходимости, но и опредѣляютъ самый предметъ, трактующійся въ представленіи, иначе сказать, опредѣляютъ понятіе того, въ чемъ они необходимо объединяют-

§ 22.

Въ познаніи вещей категоріи могутъ прилагаться только къ предметамъ опыта.

Мыслить предметъ и познавать его—двѣ вещи совершенно различныя. Для познанія необходимо слѣдующее: вопервыхъ понятіе, въ которомъ мы мыслимъ вообще какой-либо предметъ (категорія), и вовторыхъ наглядное представленіе, въ которомъ онъ дается намъ; еслибъ понятіе не имѣло соотвѣтствующаго представленія, оно было бы мыслью только по формѣ, но безъ всякаго содержанія и не вело бы къ познанію вещей; ибо въ такомъ случаѣ ничего не существовало бы такого, къ чему могла бы прилагаться моя мысль. Но всякое представленіе чувственно (эстетика), слѣдовательно мышленіе предмета вообще можетъ стать знаніемъ только въ томъ случаѣ, если чистое понятіе будетъ прилагаться къ предметамъ чувствъ. Но чувственное представленіе есть или чистое представленіе (пространство и время), или опытное представленіе предмета, существующаго, по свидѣтельству чувствъ, въ пространствѣ и времени. Чистое представленіе можетъ сообщать намъ познанія о предметахъ a priori (въ математикѣ), но толь-

---

ся. Душа не могла бы мыслить своего тожества въ разнообразіи своихъ представленіій и притомъ мыслить a priori, еслибы она несознавала тожества своихъ дѣйствій, которыми всякій синтезъ наблюденія (опытный) подчиняется трансцендентальному единству и такимъ образомъ дѣлается возможнымъ сочетаніе въ немъ на основаніи законовъ a priori. Теперь мы уже можемъ правильно опредѣлить свои понятія о предметѣ. Всякое представленіе, какъ представленіе, имѣетъ свой предметъ и само можетъ быть предметомъ другихъ представленій. Предметы, которые могутъ быть даны намъ непосредственно, суть явленія; то же, что непосредственно относится къ предмету, называется нагляднымъ представленіемъ. Но эти явленія не суть вещи сами въ себѣ, а только представленія, въ свою очередь имѣющія предметъ, уже не могущій быть наблюдаемъ нами; такой предметъ можно поэтому назвать сверхъ-опытнымъ, т. е. трансцендентальнымъ предметомъ $= x$.

ко объ ихъ внѣшней сторонѣ, какъ явленіяхъ; присуща ли вещамъ эта форма, объ этомъ здѣсь не говорится. Слѣдовательно всѣ математическія понятія, въ сущности, не могутъ быть названы познаніями; развѣ только предположить, что въ самомъ дѣлѣ существуютъ вещи въ формахъ пространства и времени. Кромѣ же воспріятій, т. е. опытнаго представленія, нѣтъ другихъ средствъ имѣть свѣдѣнія о вещахъ въ пространствѣ и времени. Значитъ, чистыя понятія разсудка, прилагаемыя къ нагляднымъ представленіямъ a priori (напр. въ математикѣ), даютъ намъ познанія только въ той мѣрѣ, въ какой послѣднія, а съ ними и самыя понятія разсудка, могутъ прилагаться къ опытнымъ представленіямъ. Слѣдовательно, и категоріи сообщаютъ намъ познаніе о вещахъ только въ томъ случаѣ, если онѣ прилагаются къ опытному представленію, т. е. онѣ условливаютъ возможность одного опытнаго познанія. Значитъ, категоріи служатъ къ познанію вещей только тѣмъ, что посредствомъ ихъ вещи становятся для насъ предметами возможнаго опыта.

Чистое понятіе объ этомъ трансцендентальномъ предметѣ во всѣхъ познаніяхъ (онъ, дѣйствительно, всегда одинъ и тотъ же$=x$) сообщаетъ всѣмъ нашимъ опытнымъ понятіямъ приложимость къ предмету, т. е. объективную реальность. Конечно, въ такомъ понятіи нѣтъ никакого опредѣленнаго представленія; оно выражаетъ только характеръ единства, который долженъ быть присущъ содержанію познанія, прилагаемаго къ какому-нибудь предмету. Но такое приложеніе состоитъ въ необходимомъ единствѣ сознанія, слѣдовательно, въ синтезѣ разнообразныхъ чертъ, который производится дѣятельностью души, соединяющею ихъ въ одномъ представленіи, и такъ какъ это единство необходимо a priori (иначе познаніе было бы безпредметнымъ), то приложимость нашихъ опытныхъ познаній къ трансцендентальному предмету, т. е объективная реальность ихъ, основывается на особомъ трансцендентальномъ законѣ; именно: если въ явленіяхъ должны быть даны намъ предметы, то они должны подчиняться законамъ a priori синтетическаго единства, которые условливаютъ ихъ взаимныя отношенія въ нашемъ опытномъ нагляднымъ представленіи; иначе говоря, какъ въ опытѣ явленія должны подчиняться условіямъ необходимаго единства самосознанія, такъ и въ наглядномъ представленіи они должны подчиняться формальнымъ условіямъ пространства и времени: только при такихъ условіяхъ и возможно познаніе.

§ 23.

Указанная мысль весьма важна; она опредѣляетъ приложеніе чистыхъ понятій разсудка къ предметамъ, какъ трансцендентальная эстетика указываетъ область приложенія чистой формы нагляднаго представленія. Какъ условія, при которыхъ предметы намъ даются, пространство и время имѣютъ значеніе только для предметовъ чувствъ, слѣдовательно для опыта. Чистыя понятія разсудка имѣютъ болѣе обширное приложеніе и простираются вообще на предметы нагляднаго представленія, будетъ ли оно подобно нашему, или нѣтъ, лишь бы оно было чувственное, а не разсудочное. Но такая болѣе обширная приложимость понятій не доставляетъ намъ никакой существенной пользы. Сами по себѣ, они всегда останутся безсодержательными понятіями, по которымъ нельзя судить о возможности или невозможности предметовъ,—простыми формами мысли, безъ всякой предметной реальности, если у насъ нѣтъ нагляднаго представленія, къ которому могло бы быть приложено содержащееся въ нихъ синтетическое единство самосознанія; они не могутъ, слѣдовательно, служить къ опредѣленію самого предмета. Только наше чувственное и опытное представленіе можетъ сообщать имъ смыслъ и значеніе.

---

4) Предварительное объясненіе возможности категорій, какъ познаній a priori.

Существуетъ только одинъ такой опытъ, въ которомъ всѣ воспріятія наши представляются намъ въ совершенной и правильной взаимной связи; точно также, какъ существуетъ одно пространство и время, въ которыхъ образуются всѣ формы явленія и всѣ отношенія бытія и небытія. Если и говорятъ о разныхъ опытахъ, то подъ ними разумѣются разныя воспріятія, относящіяся къ одному и тому же всеобщему опыту. Синтетическое единство собственно составляетъ форму опыта и послѣдняя, въ сущности, есть ни что иное, какъ синтетическое единство явленій на основаніи понятій.

Синтезъ на основаніи опытныхъ понятій имѣлъ бы совершенно случайный характеръ и еслибы послѣднія не были основываемы на тран-

Въ самомъ дѣлѣ, предположимъ, что намъ данъ предметъ, не относящійся къ области чувственнаго представленія. Конечно, ему должны быть усвоены признаки, согласные съ тѣмъ предположеніемъ, что такой предметъ не заключаетъ въ себѣ ничего, относящагося къ чувственному представленію; т. е. что онъ не протяженъ и не находится въ пространствѣ, что его существованіе не временное, что онъ не подлежитъ измѣненію (слѣдствію опредѣленій во времени) и т. д. Но развѣ познаніе можетъ состоять изъ однихъ разсказовъ о томъ, чего нѣтъ въ представленіи предмета, безъ указаній на то, что̀ въ немъ содержится. Что разсудокъ, предоставленный самому себѣ, не можетъ дать намъ ничего болѣе, это совершенно понятно: съ однимъ чистымъ понятіемъ разсудка я не могу представлять предмета, въ которомъ оно осуществляется, если у меня нѣтъ нагляднаго представленія: я могъ, какъ мы видѣли выше, только сказать, что обыкновенное представленіе сюда не годится. Къ сверхъчувственному предмету не можетъ быть приложена ни одна категорія, напр. понятіе сущности, т. е. нѣчто такое, что можетъ быть только подлежащимъ, но никогда сказуемымъ; ибо, не имѣя возможности примѣнить его къ опытному представленію, я не могу знать, есть ли что-нибудь дѣйствительное, соотвѣтствующее этой категоріи. Но объ этомъ впослѣдствіи.

сцендентальномъ основаніи единства, то въ нашей душѣ было бы множество явленій, но изъ нихъ не выходило бы никакого опыта. Тогда исчезла бы всякая приложимость познанія къ предметамъ: ибо въ нихъ не было бы связи на основаніи всеобщихъ и необходимыхъ законовъ; оно превратилось бы въ безсмысленное представленіе, но никогда не было бы настоящимъ познаніемъ, значитъ было бы совершенное ничто

Условія a priori возможнаго опыта вообще суть вмѣстѣ условія возможности предметовъ его. Я утверждаю что, разобранныя нами категоріи суть условія мышленія въ возможномъ опытѣ, точно также какъ пространство и время суть условія нагляднаго представленія въ томъ же опытѣ. Значитъ, указанныя основныя понятія суть условія, отъ которыхъ зависитъ наша мысль о предметѣ въ средѣ явленій; они имѣютъ поэтому a priori объективное значеніе. Это собственно мы и хотѣли знать.

§ 24.

Приложеніе категорій къ предметамъ чувствъ вообще.

Чистыя понятія могутъ быть прилагаемы разсудкомъ только къ предметамъ чувственнаго представленія, будетъ ли оно подобно нашему, или нѣтъ — это все равно; сами по себѣ, они суть простыя умственныя формы, которыя не даютъ намъ опредѣленныхъ свѣдѣній о предметѣ. Ихъ синтезъ или соединеніе въ нихъ разнообразнаго содержанія имѣетъ дѣло только съ единствомъ самосознанія и условливаетъ познаніе a priori, насколько оно зависитъ отъ разсудка, слѣдовательно, познаніе нетолько трансцендентальное, но и чисто разсудочное. Мы знаемъ уже, что въ насъ есть a priori извѣстная форма чувственнаго представленія, основывающаяся на страдательной способности представленія. Разсудокъ, какъ самодѣятельность, можетъ опредѣлять наше внутреннее чувство, внося синтетическое единство самосознанія въ содержаніе представленій, и такимъ образомъ мыслить это единство, какъ условіе,

---

Возможность или, лучше, необходимость такихъ категорій основывается на отношеніи чувственности, а также и всѣхъ возможныхъ явленій, къ первоначальному самосознанію: все въ немъ должно согласоваться съ условіями совершеннаго тожества, т. е. подчиняться синтезу на основаніи понятій, въ которыхъ самосознаніе проявляетъ свое всеобщее и необходимое тожество a priori. Такъ, причина есть ни что иное, какъ синтезъ (того, что случается въ порядкѣ времени вмѣстѣ съ другими явленіями) на основаніи понятій; безъ этого единства, въ которомъ выражается общее правило a priori и которое подчиняетъ себѣ всѣ явленія, мы не могли бы всеобщимъ, и необходимымъ образомъ объединять въ сознаніи разнообразныя черты воспріятій. Въ такомъ случаѣ они не могли бы входить въ составъ опыта, слѣдовательно, были бы безпредметны и составляли бы одну игру представленій, т. е. были бы ничтожнѣй, чѣмъ какія-нибудь сновидѣнія.

Поэтому тщетны всѣ попытки вывести изъ опыта чистыя понятія разсудка и доказать ихъ чисто опытное происхожденіе. Я не упоминаю уже о томъ, что наприм. понятіе причины имѣетъ характеръ необходимости: такой черты опытъ сообщить не можетъ: онъ говоритъ,

которому должны подчиняться всѣ предметы нашего (человѣческаго) представленія. Такимъ образомъ категоріи, какъ простыя умственныя формы, получаютъ предметную реальность, т. е. могутъ быть прилагаемы къ предметамъ, даваемымъ намъ въ представленіи, но только какъ къ явленіямъ, ибо одни только явленія мы способны представлять себѣ a priori.

Такой синтезъ содержанія чувственнаго представленія, возможный и необходимый a priori, можетъ быть названъ фигурнымъ (synthesis speciosa, figürlich); онъ отличается отъ синтеза содержанія, который вообще предполагается въ категоріи и называется разсудочнымъ (synthesis intellectualis); оба—трансцендентальны, нетолько потому, что оба совершаются a priori, но и потому, что условливаютъ a priori возможность другихъ познаній.

Этотъ фигурный синтезъ долженъ быть названъ *трансцендентальнымъ синтезомъ воображенія*, въ отличіе его отъ просто разсудочнаго, ибо отличительный характеръ перваго есть первоначальное синтетическое единство самосознанія, т. е. то трансцендентальное единство, которое мы мыслимъ въ категоріи. Воображеніе есть способность представлять себѣ отсут-

---

что за однимъ явленіемъ слѣдуетъ другое, но не говоритъ того, что одно за другимъ слѣдуетъ необходимо, и, что a priori и совершенно всеобщимъ образомъ можно заключать отъ одного, какъ условія, къ другому, какъ слѣдствію. Но нельзя не поставить вопроса, на чемъ же основывается опытный законъ союза представленій; а мы вездѣ предполагаемъ его, когда говоримъ, что все въ ряду событій подчинено законамъ, такъ что ничего не случается безъ чего-либо предшествующаго. На чемъ же основывается этотъ законъ природы? Какимъ образомъ возможенъ такой союзъ представленій? Основаніемъ возможности такого союза, очевидно, можетъ служить только *сродство* содержанія въ самомъ предметѣ. Я спрашиваю поэтому, какимъ образомъ возможно такое совершенное сродство явленій (на основаніи котораго они подчиняются постояннымъ законамъ и *должны* находиться въ зависимости отъ нихъ)?

Наши принципы совершенно объясняютъ дѣло. Всѣ возможныя явленія, въ качествѣ представленій, могутъ входить въ область самосознанія. Съ самосознаніемъ же, какъ трансцендентальнымъ представле-

ствующій предметъ. Такъ какъ всякое наше представленіе имѣетъ чувственный характеръ, то воображеніе относится къ области чувственности, тѣмъ болѣе, что оно можетъ выражать понятія разсудка въ соотвѣтствующихъ представленіяхъ только чувственнымъ путемъ. Такъ какъ синтезъ воображенія есть выраженіе определяющей, а не опредѣляемой самодѣятельности, и такъ какъ, оно a priori, сообразно единству самосознанія, можетъ опредѣлять чувство со стороны его формы, то воображеніе можно назвать способностію, опредѣляющею чувственность a priori. Его синтезъ представленій по *категоріямъ* называется трансцендентальнымъ синтезомъ воображенія, въ которомъ выражается вліяніе разсудка на чувственность и обнаруживается первый шагъ его къ обработкѣ предметовъ нашего представленія. Какъ фигурный, онъ отличается отъ просто разсудочнаго синтеза безъ участія воображенія. Какъ самодѣятельность, я называю его иногда воображеніемъ *производительнымъ*, и тѣмъ отличаю его отъ *воспроизводительнаго*; синтезъ послѣдняго подчиненъ однимъ опытнымъ законамъ, именно, законамъ союза представленій и потому нисколько не объясняетъ возможности познанія a priori; его нужно разсматривать въ психологіи, а не въ трансцендентальной философіи.

ніемъ, неразрывно тожество; это есть фактъ, достовѣрный a priori, ибо въ области познанія ничего не можетъ быть безъ посредства такого первоначальнаго самосознанія. И такъ какъ упомянутое тожество необходимо должно привходить во всякій синтезъ содержанія явленій, если изъ него должно выработаться познаніе, то всѣ явленія должны быть подчинены условіямъ a priori и съ ними совершенно долженъ согласоваться синтезъ наблюденія. Представленіе же общаго условія, отъ котораго *можетъ* зависѣть извѣстное содержаніе, называется *правиломъ*, а если оно *должно* зависѣть, то называется закономъ. Такимъ образомъ всѣ явленія состоятъ во всеобщей связи въ силу необходимыхъ законовъ и, слѣдовательно, въ *трансцендентальномъ* сродствѣ, тогда какъ *опытное* сродство явленій есть только его слѣдствіе.

Можетъ казаться страннымъ мнѣніе, что природа должна согласоваться съ нашимъ субъективнымъ самосознаніемъ и зависѣть отъ него со стороны своихъ законовъ. Но размыслимъ, что природа сама по себѣ есть только сумма явленій, слѣдовательно вовсе не вещь сама

Здѣсь слѣдуетъ обратить вниманіе на одну странность, которую мы, повидимому, допустили, говоря о формѣ внутренняго чувства (§ 6): именно, мы сказали, что оно показываетъ намъ насъ же самихъ только съ той стороны, съ какой мы себѣ являемся, но не въ томъ видѣ, въ какомъ мы существуемъ сами въ себѣ; мы наблюдаемъ только внутреннія впечатлѣнія. Здѣсь заключается, повидимому, противорѣчіе: выходитъ, какъ будто мы относимся къ себѣ самимъ страдательно. Оттого въ системахъ психологіи внутреннее чувство обыкновенно смѣшивается со способностью самосознанія (что мы тщательно различаемъ).

Внутреннее чувство опредѣляется разсудкомъ, его способностію соединять содержаніе представленій, т. е. возводить ихъ къ самосознанію (въ этомъ заключается его смыслъ). Но дѣло въ томъ, что разсудокъ нашъ не способенъ наглядно представлять и не можетъ принимать внутрь себя наглядныхъ чувственныхъ представленій, дабы соединять разнообразное содержаніе какъ бы своихъ собственныхъ представленій. Поэтому синтезъ его самъ по себѣ есть единство дѣйствія, совершенно независимое отъ чувственности; имъ онъ можетъ только внутренно опредѣлять разнообразное содержаніе чув-

---

въ себѣ, а только одна сумма представленій души. Тогда мы не станемъ удивляться, что она есть произведеніе основной силы нашего познанія, именно трансцендентальнаго самосознанія; его единство есть причина того, что она можетъ быть для насъ предметомъ возможнаго опыта, т. е. природою. Потому-то за указаннымъ единствомъ мы должны признать значеніе a priori и характеръ необходимости; это единство не имѣло бы для насъ никакого смысла, еслибы оно не зависѣло отъ первыхъ источниковъ нашего мышленія. Откуда въ противномъ случаѣ я могъ бы заимствовать синтетическія положенія, основывающіяся на всеобщемъ единствѣ природы: я долженъ былъ бы тогда выводить ихъ изъ наблюденія предметовъ природы. Но такъ какъ всѣ мои выводы тогда были бы опытными, то я получилъ бы въ результатѣ случайное единство, которое далеко было бы отъ того необходимаго цѣлаго, которое собственно разумѣется нами, когда мы говоримъ о природѣ.

ственныхъ представленій. Въ качествѣ трансцендентальнаго синтеза воображенія, разсудокъ дѣйствуетъ на страдательный субъектъ, которому онъ и самъ принадлежитъ какъ его способность, и значитъ справедливо утверждать, что внутреннее чувство испытываетъ его вліяніе. Приэтомъ нужно помнить, что самосознаніе и его синтетическое единство совершенно отличаются отъ внутренняго чувства; первое, какъ причина всякаго сочетанія, посредствомъ категорій, имѣетъ дѣло съ содержаніемъ представленій вообще, или лучше съ предметами вообще прежде, нежели между представленіями явятся чувственныя; напротивъ, внутреннее чувство заключаетъ въ себѣ только одну форму представленія, но не соединяетъ его содержанія, слѣдовательно, не имѣетъ дѣла съ опредѣленными представленіями; ибо опредѣленность является только тогда, когда мы сознаемъ тѣ опредѣленія представленій, которыя производятся трансцендентальнымъ дѣйствіемъ воображенія (синтетическимъ вліяніемъ разсудка на внутреннее чувство), что̀ названо мною фигурнымъ синтезомъ.

Все это доказывается нашимъ самонаблюденіемъ. Невозмож-

Выводъ чистыхъ понятій разсудка.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Отношеніе разсудка къ предметамъ вообще и возможность познаванія ихъ a priori.

Соединимъ теперь и представимъ въ связи то̀, что въ предшествовавшей главѣ мы излагали отрывочно. Мы указали три субъективныхъ источника познанія, на которыхъ основывается возможность опыта вообще и познанія предметовъ: чувство, воображеніе и самосознаніе; каждый изъ нихъ можетъ быть разсматриваемъ со стороны опыта, т. е. въ приложеніи къ даннымъ явленіямъ, но въ тоже время всѣ они суть основанія a priori, которыя условливаютъ самое это опытное ихъ приложеніе. Чувство изображаетъ намъ явленія въ воспріятіяхъ, воображеніе въ союзѣ (и воспроизведеніи) представленій, самосознаніе въ опытномъ сознаніи тожества такихъ воспроизведенныхъ представленій съ явленіями, изъ которыхъ они возникаютъ, слѣдовательно въ признаніи.

но мыслить линію не проводя ее мысленно, — мыслить кругъ не описывая его, — представлять три измѣренія пространства не возстановляя приэтомъ изъ одного пункта трехъ линій перпендикулярно одна къ другой; невозможно представлять самаго времени не пользуясь образомъ прямой линіи (она служитъ внѣшнимъ фигурнымъ представленіемъ времени); линія напоминаетъ намъ синтезъ, которымъ мы послѣдовательно опредѣляемъ внутреннее чувство; постепенно проводя ее мысленно, мы обозначаемъ именно послѣдовательность самаго опредѣленія. Въ этомъ случаѣ понятіе преемства возникаетъ изъ умственнаго движенія, какъ дѣйствія субъекта [не какъ объективнаго опредѣленія [1],)] слѣдовательно изъ синтеза разнообразнаго содержанія въ пространствѣ, именно такимъ путемъ, что мы отвлекаемъ отъ всего, что̀ есть въ линіи пространственнаго, и обращаемъ вниманіе только на одно дѣйствіе, которымъ мы

Въ основаніи воспріятія находится чистое наглядное представленіе (въ основѣ же послѣдняго, какъ мы знаемъ, находится форма внутренняго представленія, время), въ основаніи союза представленій—чистый синтезъ воображенія, въ основаніи опытнаго сознанія—чистое самосознаніе, т. е. совершенное тожество самого себя при всѣхъ возможныхъ представленіяхъ.

Если мы хотимъ прослѣдить внутренную основу упомянутыхъ видовъ связи представленій до того пункта, въ которомъ всѣ они должны соединяться вмѣстѣ, дабы такимъ образомъ дойти до единства познанія во всякомъ возможномъ опытѣ, то мы должны начать съ чистаго самосознанія. Всѣ наглядныя представленія не имѣли бы для насъ ни малѣйшаго смысла, еслибы они не могли быть посредственно или непосредственно воспринимаемы въ сознаніе; только при этомъ условіи становится возможнымъ познаніе. Мы сознаемъ a priori совершенное тожество самихъ себя по отношенію ко всѣмъ представленіямъ, могущимъ входить въ область нашего познанія, и притомъ сознаемъ это тоже-

[1]) Движеніе предметовъ въ пространствѣ не относится къ чистой наукѣ, слѣдовательно, не входитъ въ геометрію. Не a priori, а изъ опыта узнаемъ мы, что нѣчто движется. Но движеніе, какъ описываніе пространства, есть чистое дѣйствіе послѣдовательнаго синтеза, которымъ содержаніе внѣшняго нагляднаго представленія объединяется, при участіи производительнаго воображенія; оно входитъ нетолько въ геометрію, но и въ трансцендентальную философію.

опредѣляемъ свое внутреннее чувство. Такимъ образомъ разсудокъ не находитъ во внутреннемъ чувствѣ готоваго соединенія, но производитъ его тѣмъ, что дѣйствуетъ на него. Здѣсь возникаетъ одно только небольшое затрудненіе: какимъ образомъ мыслящее «я», отличаясь отъ самосозерцающаго, можетъ быть одно и то же, однимъ и тѣмъ же субъектомъ, — какимъ образомъ я могу сказать: «я», какъ мыслящій субъектъ, познаю самого себя, какъ мыслимый предметъ не въ томъ видѣ, въ какомъ я существую самъ въ себѣ, а въ какомъ являюсь, т. е. познаю себя точно такъ же, какъ и всѣ другія

ство какъ необходимое условіе возможности всѣхъ представленій (они могутъ давать мнѣ знать о чемъ-нибудь при томъ только условіи, если сознаются вмѣстѣ съ другими и могутъ быть соединены вмѣстѣ въ сознаніи). Этотъ принципъ достовѣренъ a priori и можетъ быть названъ трансцендентальнымъ принципомъ единства, объединяющаго содержаніе нашихъ представленій. Но всякое единство разнообразнаго содержанія въ одномъ субъектѣ имѣетъ характеръ синтеза; слѣдовательно, чистое самосознаніе даетъ намъ принципъ синтетическаго единства разнообразнаго содержанія во всякомъ возможномъ представленіи [1]).

[1]) Эта мысль, по своей важности, заслуживаетъ полнаго вниманія. Всѣ представленія находятся въ связи съ возможнымъ опытнымъ сознаніемъ; еслибы этой связи не существовало и было бы невозможно сознавать ихъ, то это значило бы, что они вовсе не существуютъ. Всякое же опытное сознаніе имѣетъ необходимое отношеніе къ трансцендентальному (предваряющему всякій опытъ), именно сознанію моего «Я», какъ первоначальному самосознанію. Совершенно необходимо, чтобъ, при всякомъ моемъ признаніи, сознаніе находилось въ связи съ самосознаніемъ. Приэтомъ образуется синтетическое единство разнообразнаго содержанія (сознанія), возникающее въ насъ a priori, и оно-то служитъ основаніемъ для всѣхъ синтетическихъ сужденій a priori, касающихся чистаго мышленія, точно также какъ пространство и время служатъ основаніемъ сужденій, касающихся формы чистаго представленія Такое, синтетическое сужденіе: всякое опытное сознаніе должно быть объединено однимъ самосознаніемъ, есть абсолютно первое синтетическое основоположеніе нашего мышленія вообще. Не слѣдуетъ забывать приэтомъ, что именно чистое представленіе «Я», въ отношеніи ко всѣмъ другимъ, (оно условливаетъ ихъ общее единство) есть трансцендентальное сознаніе. Это представленіе можетъ быть яснымъ, или смутнымъ, теперь это совершенно безразлично для насъ. Все дѣло въ томъ, что возможность логическихъ формъ нашего познанія основывается на отношеніи его къ нашему самосознанію, какъ своеобразной способности.

внѣшнія явленія. Вопросъ этотъ въ сущности требуетъ отвѣта на то, какимъ образомъ я могу стать вообще предметомъ самопредставленія и самонаблюденія. Но что это такъ и должно быть, не трудно доказать. Пространство мы признали только чистою формою внѣшнихъ явленій, но такъ какъ время не можетъ быть предметомъ внѣшняго представленія, то его нельзя иначе представлять себѣ какъ подъ образомъ линіи: безъ этого образнаго выраженія мы не могли бы знать о единствѣ его измѣренія; значитъ, наподобіе измѣненій во внѣшнихъ предметахъ мы опредѣляемъ продолжительность и временные пункты всѣхъ внутреннихъ состояній. Слѣдовательно, опредѣленія внутренняго чувства какъ явленія должны такъ же точно распредѣляться во времени, какъ распредѣляются предметы внутреннихъ чувствъ въ пространствѣ; принимая, что предметы въ пространствѣ познаются только со стороны ихъ внѣшнихъ на насъ вліяній, мы должны будемъ согласиться, что посредствомъ внутренняго чувства мы наблюдаемъ самихъ себя только со стороны страдательной, т. е. во внутреннемъ самовоззрѣніи мы познаемъ собственное лицо, какъ явленіе, а не какъ предметъ самъ въ себѣ. [1])

Это синтетическое единство предполагаетъ или, лучше, заключаетъ въ себѣ синтезъ и если первое необходимо a priori, то и второй долженъ быть также a priori. Поэтому трансцендентальное единство самосознанія связано съ чистымъ синтезомъ воображенія, какъ съ условіемъ a priori, отъ котораго зависитъ возможность сочетанія разнообразнаго содержанія въ познаніи. Очевидно, что здѣсь разумѣется производительный синтезъ воображенія, ибо воспроизводительный основывается на условіяхъ опыта. Значитъ принципъ необходимаго единства чистаго (производительнаго) синтеза воображенія, подъ руководствомъ

[1]) Я не понимаю, почему находятъ особенно страннымъ, что внутреннее чувство имѣетъ дѣло только съ внутренними впечатлѣніями, исходящими отъ насъ самихъ. Это ясно изъ того, что мы называемъ вниманіемъ. Разсудокъ заставляетъ притомъ внутреннее чувство представлять нѣчто соотвѣтствующее мыслимому содержанію. Понятно, что притомъ душа должна испытывать страдательное состояніе.

§ 25.

Въ трансцендентальномъ синтезѣ содержанія представленій, слѣдовательно, въ первоначальномъ синтетическомъ единствѣ самосознанія, я не сознаю себя какъ явленіе, или какъ я существую самъ въ себѣ, а сознаю только вообще, что я существую. Это самопредставленіе есть уже мышленіе, а не простое представленіе. Кромѣ извѣстнаго дѣйствія мышленія, вводящаго единство въ содержаніе всѣхъ возможныхъ представленій, для самопознанія требуется опредѣленное представленіе, которое могло бы давать ему вообще содержаніе. Изъ сего ясно, что, хотя мое существованіе не есть просто одно только явленіе (еще менѣе одна видимость), однако

самосознанія, есть основаніе возможности всякаго познанія, особенно опыта.

Я называю синтезъ разнообразнаго содержанія въ воображеніи трансцендентальнымъ, если онъ, безъ различія представленій, имѣетъ дѣло съ сочетаніемъ содержанія a priori; единство такого синтеза называется трансцендентальнымъ, если, по связи своей съ первоначальнымъ единствомъ самосознанія, оно представляется нами необходимымъ a priori. И такъ какъ послѣднее условливаетъ возможность всѣхъ познаній, то трансцендентальное единство синтеза воображенія есть чистая форма всякаго возможнаго познанія, и слѣдовательно, посредствомъ этой формы, всѣ предметы возможнаго опыта представляются нами a priori.

Единство самосознанія, имѣющее отношеніе къ синтезу воображенія, есть разсудокъ, и тоже самое единство, только въ приложеніи къ трансцендентальному синтезу, есть чистый разсудокъ. Слѣдовательно, въ разсудкѣ заключаются чистыя познанія a priori, въ которыхъ выражается необходимое единство, присущее чистому синтезу воображенія, обязательному для всѣхъ возможныхъ явленій. Таковыя познанія суть категоріи, т. е. чистыя понятія разсудка; слѣдовательно, опытной способности познанія присущъ разсудокъ, котораго вліяніе простирается на всѣ предметы чувства, хотя посредствомъ нагляднаго представленія и синтеза воображенія; отъ него состоятъ въ зависимости явленія, какъ Data къ возможному опыту. И такъ какъ это отношеніе явленій къ возможному опыту также необходимо (безъ этого условія были бы невозможны познанія и мы ничего не знали бы о предметахъ), то очевидно, что чистый разсудокъ, посредствомъ категорій,

опредѣлять его [1]) я могу не иначе какъ согласно съ формою внутренняго чувства, т. е. съ тѣми своеобразными условіями, какимъ вообще подчиняется внутреннее представленіе; слѣдовательно, я могу познавать себя только какъ я являюсь самому себѣ, а не какъ существую. Самосознаніе далеко не то, что самопознаніе, хотя нужно согласиться, что соединеніе содержанія въ одномъ самосознаніи составляетъ сущность категорій, столь необходимыхъ для мышленія предметовъ. Какъ извѣстно, для познанія отличнаго отъ меня предмета я

служитъ формальнымъ и синтетическимъ условіемъ всякаго опыта, потому и явленія имѣютъ необходимое отношеніе къ разсудку.

Теперь мы докажемъ необходимую связь разсудка съ явленіями, которая образуется посредствомъ категорій, обратнымъ образомъ, именно начнемъ съ опыта. Въ опытѣ намъ дается явленіе и если оно соединяется съ сознаніемъ, то называется воспріятіемъ (безъ отношенія, по крайней мѣрѣ, къ возможному сознанію, явленіе никогда не могло бы стать предметомъ познанія и слѣдовательно было бы для насъ ничѣмъ, такъ какъ явленіе само по себѣ не имѣетъ никакой объективной реальности и существуетъ только въ области познаній). Но такъ какъ всякое явленіе заключаетъ въ себѣ разнообразное содержаніе, и разныя воспріятія въ одиночку разсѣеваются въ душѣ, то необходимо ихъ объединеніе, котораго не можетъ дать само чувство. Слѣдовательно, въ насъ должна существовать дѣятельная способность синтеза, объединяющаго упомянутое содержаніе; она называется воображеніемъ и ея дѣй-

[1]) «Я мыслю» выражаетъ дѣйствіе, которымъ опредѣляется мое бытіе. Имъ указывается на мое существованіе, но не указывается способа, по которому оно должно опредѣляться, т. е. не видно разнообразныхъ черть, къ нему относящихся. Посему необходимо самовоззрѣніе, въ основѣ котораго лежитъ форма a priori, т. е. время; оно чувственно и относится къ страдательной сторонѣ нашей души. Другаго способа самовоззрѣнія нѣтъ, и особенно такого, въ которомъ самоопредѣляющій субъектъ могъ бы созерцать себя до акта опредѣленія, на подобіе того, какъ время предваряетъ все, могущее имъ опредѣляться. Оттого я не могу своего существованія опредѣлять чертами самодѣятельнаго существа: я могу только представлять самодѣятельность моего мышленія, т. е. опредѣляющей дѣятельности; поэтому мое бытіе имѣетъ въ глазахъ моихъ чувственный характеръ, какъ бытіе явленія. Привсемъ томъ и эта самодѣятельность даетъ намъ право называть себя разумными существами.

долженъ, кромѣ понятія о предметѣ вообще (въ категоріи), имѣть еще наглядное представленіе, которое давало бы ему опредѣленность. Также точно для познанія самого себя я нуждаюсь, кромѣ сознанія или мышленія о себѣ, еще въ представленіи разнообразныхъ черть, опредѣляющихъ мое понятіе о себѣ. Я существую, поэтому, какъ разумное существо, которое сознаетъ свою способность къ объединенію, но относительно содержанія, съ которымъ приходится имѣть дѣло, подчинено условію, называющемуся внутреннимъ чувствомъ; именно: я могу представлять себѣ сдѣланныя мною сочетанія только въ отношеніяхъ времени, лежащихъ внѣ сферы понятій разсудка; я могу, слѣдовательно, познавать себя только съ той стороны, съ какой являюсь въ собственномъ самовоззрѣніи (какъ мы знаемъ, оно не можетъ быть разсудочнымъ, т. е. исходить отъ разсудка), но не съ той, которая открылась бы намъ, еслибъ наше самовоззрѣніе было разсудочнымъ.

ствіе надъ воспріятіями я называю наблюденіемъ (apprehension) [1]). Воображеніе должно объединить содержаніе представленія въ одномъ образѣ; но для сего оно должно предварительно воспринять въ свою дѣятельность ощущенія, т. е. наблюдать ихъ.

Ясно, что это наблюденіе разнообразнаго содержанія само по себѣ не создало бы еще образа и не произвело бы соединенія впечатлѣній, еслибы не было субъективнаго основанія, по которому въ душѣ послѣ одного воспріятія вызывается другое и такимъ образомъ образуется цѣлый рядъ ихъ, т. е. еслибы не было воспроизводительной способности воображенія; впрочемъ оно имѣетъ опытный характеръ.

Но представленія, случайно встрѣчающіяся, воспроизводятъ одно другое безъ различія; отсюда еще далеко до опредѣленной связи ихъ; они—безпорядочное множество и не могутъ образовать познанія. Должно существовать правило для воспроизведенія ихъ, по которому одно представленіе преимущественно возникаетъ съ такимъ, а не другимъ

а) Что воображеніе необходимо входитъ въ составъ воспріятія, объ этомъ не помышлялъ еще ни одинъ психологъ. Конечно, это произошло оттого, что дѣятельность этой способности предполагали только въ одномъ воспроизведеніи представленій или предполагали, что чувства нетолько даютъ намъ впечатлѣнія, но сами же и соединяютъ ихъ и производятъ въ насъ образы предметовъ; но для сего, кромѣ воспріимчивости къ впечатлѣніямъ, требуется еще нѣчто, именно дѣйствіе синтеза.

§ 26.

Трансцендентальный выводъ общаго примѣненія чистыхъ понятій разсудка въ опытѣ.

Въ метафизическомъ выводѣ мы доказали происхожденіе категорій a priori сходствомъ ихъ со всеобщими логическими дѣятельностями мышленія; въ трансцендентальномъ — мы доказали возможность категорій, какъ познаній a priori о предметахъ представленія. Теперь слѣдуетъ разъяснить, какимъ образомъ можемъ мы познавать предметы, встрѣчающіеся нашимъ чувствамъ, посредствомъ категорій, и притомъ разъяснить не форму нашихъ представленій, а законы ихъ соединенія, слѣдовательно, объяснить возможность предписывать законы и условія природѣ. Еслибы категоріи оказались негодными для этой цѣли, то нельзя было бы видѣть, почему все встрѣчающееся нашимъ чувствамъ должно подчиняться законамъ, исходящимъ отъ разсудка a priori.

Прежде всего замѣчу, что подъ синтезомъ наблюденія [a]) я разумѣю соединеніе разнообразныхъ чертъ въ одно опытное представленіе; отъ него зависитъ возможность воспріятія, т. е. опытное сознаніе его (какъ явленія).

Въ представленіяхъ пространства и времени мы имѣемъ формы внутренняго и внѣшняго представленія a priori; съ ними долженъ сообразоваться синтезъ наблюденія разнообразныхъ чертъ явленія, ибо онъ самъ состоитъ въ зависимости отъ упомянутыхъ формъ. Но пространство и время не суть только формы чувственнаго представленія, но и сами суть представленія заключающія въ себѣ разнообразныя черты); слѣдовательно, содержаніе въ нихъ представляется съ характеромъ единства (см. Трансценд. эстет.) [1]). Значитъ вмѣстѣ съ пред-

представленіемъ въ нашемъ воображеніи. Такое субъективное и опытное основаніе воспроизведенія по правиламъ называется союзомъ представленій.

Еслибы и здѣсь единство союза не имѣло за себя никакого объективнаго основанія и воображеніе наблюдало бы явленія только подъ условіемъ синтетическаго единства наблюденія, то опять, связь явленій въ человѣческомъ познаніи имѣла бы совершенно случайный характеръ. Существованіе въ насъ способности соединять воспріятія, не можетъ ручаться намъ за то, что представленія соединены сами по себѣ; и еслибы они оказались не соединимы, то выходило бы, что существуетъ множество воспріятій, что есть цѣлая область чувственности, которая сопровождается сознаніемъ, но тѣмъ неменѣе остается необъединенною и не имѣетъ связи съ моимъ самосознаніемъ. Только въ томъ случаѣ когда я соединяю всѣ воспріятія въ одномъ сознаніи (первоначальное самосознаніе), я могу утверждать о нихъ что они сознаются мной. Слѣдовательно, должно существовать объективное, т. е. предварящее всѣ опытные законы воображенія, условіе a priori, на которомъ основывается возможность, даже необходимость закона, простирающагося на всѣ явленія и состоящаго въ томъ, что Data чувствъ должны трактоваться нами какъ нѣчто соединимое само по себѣ и подчиненное общимъ законамъ союза представленій въ воспоминаніи. Такое объективное основаніе союза представленій я называю сродствомъ ихъ. Послѣднее же въ свою очередь основывается на основоположеніи единства самосознанія, простирающагося на всѣ принадлежащія мнѣ познанія. По такому основоположенію, всѣ явленія должны восприниматься душой, согласно единству самосознанія, что было бы невозможно безъ синтетическаго един-

a) Apprehension—собственно схватываніе, затѣмъ — усвоеніе себѣ. Слово «наблюденіе» показалось намъ наиболѣе удовлетворяющимъ цѣли: ибо оно совмѣщаетъ оба оттѣнка мысли: наблюденіе не возможно безъ нѣкотораго умственнаго схватыванія наблюдаемаго, равно какъ и безъ того, чтобъ это схватываемое не усвоялось наблюдателемъ себѣ. М. В.

[1]) Пространство, представляемое нами какъ предметъ (какъ дѣйствительно и дѣлается въ геометріи), заключаетъ въ себѣ нѣчто большее, чѣмъ простую форму представленія, именно—оно есть сочетаніе разнообразныхъ чертъ, данныхъ въ чувственной формѣ, въ одно воззрительное представленіе; причемъ представленіе даетъ разнообразныя черты, само же формальное воззрѣніе — единство. Я отнесъ его къ чувственности, дабы тѣмъ показать, что оно предваряетъ понятія, хотя, въ сущности, оно предполагаетъ вовсе не чувственный синтезъ, который условливаетъ возможность понятій пространства и времени. Такъ какъ синтезъ служитъ условіемъ, при которомъ образуются наглядныя представленія пространства и времени, то характеръ единства a priori очевидно долженъ быть отнесенъ къ нимъ же самимъ, а не къ понятію о нихъ разсудка (§ 24).

ставленіями пространства и времени намъ дается a priori единство синтеза разнообразныхъ внутреннихъ и внѣшнихъ чертъ, какъ условіе всякаго наблюденія, а слѣдовательно и готовое сочетаніе, съ которымъ должно сообразоваться все представляемое нами въ пространствѣ и времени. Но и въ этомъ синтетическомъ единствѣ проявляется также участіе первоначальнаго сознанія, объединяющаго разнообразныя черты нагляднаго представленія вообще сообразно съ категоріями. Слѣдовательно, всякій синтезъ, дѣлающій возможнымъ воспріятія, подчиняется категоріямъ, и такъ какъ опытъ есть познаваніе посредствомъ объединенныхъ воспріятій, то категоріи суть условія возможности опыта и имѣютъ значеніе a priori о всѣхъ предметахъ опыта.

Станемъ наблюдать опытное представленіе, напр. домъ, посредствомъ самосознанія разнообразныхъ чертъ его; необходимое единство пространства и внѣшняго чувственнаго представленія служитъ мнѣ какъ бы фономъ на которомъ я рисую образъ его сообразно съ этимъ синтетическимъ единствомъ. Если я отвлеку форму пространства, то я найду, что указанное синтетическое единство исходитъ отъ разсудка и что оно есть категорія синтеза однородныхъ чертъ въ представленіяхъ вообще, т. е. категоріи величины, съ которою долженъ согласоваться синтезъ самосознанія [1]).

ства въ союзѣ представленій, имѣющаго необходимый объективный характеръ.

Слѣдовательно объективное единство въ сознаніи (первоначальномъ самосознаніи) есть необходимое условіе всякаго возможнаго воспріятія, и сродство явленій (близкое, или отдаленное) есть необходимое слѣдствіе синтеза въ воображеніи, основывающагося на законахъ a priori.

Итакъ воображеніе есть способность синтеза a priori. Потому-то оно называется производительнымъ воображеніемъ; послѣднее можетъ быть названо трансцендентальнымъ дѣйствіемъ, такъ какъ, по отношенію къ явленіямъ, оно имѣетъ въ виду необходимое единство синтеза ихъ. Странно, повидимому, но тѣмъ неменѣе понятно изъ сказаннаго уже нами, что только посредствомъ этого синтетическаго дѣйствія воображенія возможны и сродство явленій, и союзъ представленій, и воспроизведеніе ихъ по законамъ, а слѣдовательно и самый опытъ; безъ него были бы невозможны понятія о предметахъ въ опытѣ.

Наблюдая, наприм. охлажденіе воды я замѣчаю два состоянія (жидкое и твердое), которыя въ отношеніи времени другъ къ другу противоположны. Вмѣстѣ съ формою времени, которое всегда лежитъ въ основѣ явленія, какъ внутреннее представленіе, я долженъ представлять необходимое синтетическое единство разнообразныхъ чертъ; безъ него взаимное отношеніе двухъ состояній не можетъ быть опредѣлено. При этомъ отвлекая постоянную форму внутренняго представленія, время, я нахожу, что упомянутое синтетическое единство, какъ условіе a priori, отъ котораго зависитъ соединеніе чертъ представленія вообще, есть категорія причины, по которой я опредѣ-

---

Въ самомъ дѣлѣ одно и то же неизмѣнное Я (въ чистомъ самосознаніи) сопутствуетъ всѣмъ нашимъ представленіямъ всегда, когда они сознаются и всякое частное сознаніе точно такъ же относится къ чистому всеобъемлющему самосознанію, какъ всякое чувственное представленіе къ чистому внутреннему представленію, именно времени. Такое самосознаніе должно поэтому присоединяться къ чистому воображенію, дабы его дѣйствія стали разсудочными. Синтезъ воображенія, хотя и производится a priori, тѣмъ неменѣе самъ по себѣ имѣетъ чувственный характеръ: онъ соединяетъ содержаніе въ томъ видѣ, въ какомъ оно является въ наглядномъ представленіи, напр. въ фигурѣ треугольника. Отношеніе содержанія къ единству самосознанія и есть причина, почему образуются, собственно такъ-называемыя, разсудочныя понятія, которыя потомъ, посредствомъ воображенія, прилагаются къ чувственнымъ представленіямъ.

Такимъ образомъ чистое воображеніе есть основная способность человѣческой души, лежащая въ основѣ всякаго познанія a priori. Посредствомъ ея мы соединяемъ содержаніе наглядныхъ представленій съ необходимымъ единствомъ чистаго самосознанія. Обѣ эти области, чувственность и разсудокъ, необходимо соединяются вмѣстѣ трансцендентальнымъ дѣйствіемъ воображенія: ибо въ противномъ случаѣ суще-

[1]) Такимъ образомъ очевидно, что опытный синтезъ наблюденія долженъ согласоваться съ синтезомъ самосознанія, который всецѣло a priori заключается въ категоріи. Одна и таже самодѣятельность, въ первомъ случаѣ, какъ воображеніе, во второмъ—какъ разсудокъ, вноситъ единство въ разнообразное содержаніе представленія.

ляю все, случающееся во времени. Слѣдовательно, наблюденіе события и самое событіе т. е. по способу воспріятія, состоитъ въ зависимости отъ понятія отношенія причинъ и дѣйствій; тоже—во всѣхъ другихъ случаяхъ.

Категоріи суть понятія, предписывающія a priori законы явленіямъ, а съ ними и природѣ, какъ совокупности всѣхъ явленій (natura materialiter spectata). Спрашивается, изъ чего же слѣдуетъ то, что природа должна сообразоваться съ нашими законами, что законы не выводятся изъ природы, какъ ихъ первообраза (иначе они были бы только опытными), т. е. возникаетъ вопросъ, какимъ образомъ категоріи могутъ a priori опредѣлять соединеніе разнообразныхъ чертъ природы, не заимствуя ихъ изъ нея? Здѣсь вся суть вопроса.

Что законы явленій въ природѣ должны согласоваться съ разсудкомъ и его формой a priori, т. е. способностію вообще соединять разнообразныя черты—это не болѣе странно, какъ и то, какимъ образомъ явленія должны согласоваться съ формою чувственнаго представленія a priori. Законы не существуютъ въ самихъ явленіяхъ, но только наблюдаются лицомъ, ко-

ствовали бы одни только явленія, но не могло бы возникнуть въ насъ мысли о предметѣ опытнаго познанія, а слѣдовательно не было бы и опыта. Фактическій опытъ, состоящій изъ наблюденія, союза представленій (воспроизведенія), наконецъ признанія явленій, предполагаетъ при этихъ послѣднихъ, высшихъ дѣйствіяхъ (эмпирическихъ сторонахъ опыта) понятія, которыя условливаютъ формальное единство опыта, а съ нимъ и предметное значеніе (истину) опытнаго познанія. Такія основанія, которыми мы руководимся въ разсудочномъ признаніи содержанія и которыя опредѣляютъ форму опыта вообще, называются категоріями. На нихъ основывается формальное единство въ синтезѣ воображенія, а чрезъ единство и вся опытная дѣятельность послѣдней способности (въ признаніи, воспроизведеніи представленій, союзѣ ихъ, наблюденіи) до самыхъ первыхъ зачатковъ ея; только посредствомъ упомянутыхъ элементовъ познанія вообще самыя явленія могутъ быть сознаваемы, т. е. принадлежать намъ.

Слѣдовательно, мы сами привносимъ порядокъ и правильность въ явленія, совокупность которыхъ мы называемъ природой; ничего этого не

торому что-нибудь является, какъ существу разумному; и явленія не существуютъ сами въ себѣ, но могутъ существовать только для такого существа, которое одарено внѣшними чувствами. Конечно, можно согласиться, что вещамъ самимъ въ себѣ присуща законосообразность, независимо отъ познающаго ихъ разсудка. Но явленія суть только представленія вещей, о которыхъ мы не знамъ, что они такое сами въ себѣ. Какъ представленія, они должны подчиняться тѣмъ законамъ сочетанія, какіе предписываются соединяющею способностью. Воображеніе именно соединяетъ разнообразныя черты чувственнаго представленія; но и оно зависитъ, со стороны единства синтеза, отъ разсудка, со стороны синтеза наблюденія—отъ чувственности. Такъ какъ отъ синтеза наблюденія зависитъ всякое возможное воспріятіе, а самый опытный синтезъ отъ трансцендентальнаго и слѣдовательно отъ категорій, то, значитъ, всѣ воспріятія, а съ ними все относящееся къ опытному сознанію, т. е. всѣ явленія природы, должны зависѣть отъ категорій; отъ нихъ зависитъ природа вообще; ибо въ нихъ заключается первоначальное основаніе, по которому мы приписываемъ ей законосооб-

существовало бы, еслибы мы сами или природа нашей души не влагали бы въ нее порядка и правильности. Притомъ, единство природы имѣетъ характеръ необходимости, т. е. оно есть a priori достовѣрное единство цѣлаго. Какимъ же образомъ мы были бы въ состояніи a priori образовать синтетическое единство, еслибы въ первоначальныхъ источникахъ познанія не было субъективныхъ основаній его, и еслибы эти субъективныя условія не имѣли объективнаго значенія: какъ мы знаемъ, они суть основанія, отъ которыхъ зависитъ возможность познанія вообще предмета въ опытѣ.

Выше мы давали разныя названія разсудку: мы называли его самодѣятельностью познанія (въ противоположность страдательной воспріимчивости чувственности), способностью мышленія, способностью понятій, или сужденій: всѣ эти названія, если разсмотрѣть ихъ внимательно, сводятся къ одному. Мы можемъ характеризовать разсудокъ, какъ способность правилъ. Такой признакъ имѣетъ всѣ выгоды и точнѣй обозначаетъ сущность разсудка. Чувственность даетъ намъ формы, разсудокъ—правила. Вся дѣятельность послѣдняго состоитъ въ разсмотрѣніи явленій, дабы найти въ нихъ какое-нибудь общее правило. Объективныя же правила (необходимо предполагаемыя познаніемъ пред-

разность (какъ natura formaliter spectata). Однако, нужно замѣтить, что зависимость эта ограничивается только общими законами природы, какъ совокупности явленій въ пространствѣ и времени. Такъ какъ частные законы касаются опредѣленныхъ опытныхъ явленій, то они не могутъ быть выведены, хотя и они подчинены общимъ законамъ. Требуется опытъ, чтобъ узнать ихъ; первые же общіе законы доставляютъ намъ свѣдѣнія о самомъ опытѣ и познаваемыхъ въ немъ предметахъ.

§ 27.

Результатъ вывода чистыхъ понятій разсудка.

Безъ категорій мы не можемъ мыслить предмета, безъ соотвѣтствующихъ имъ наглядныхъ представленій не можемъ познавать мыслимаго предмета. Наглядныя же представленія всѣ чувственны и познаніе, основанное на нихъ, есть опытное. Но всякое опытное познаніе называется опытомъ. Слѣдовательно,

мета) называются законами. Поэтому законы, которые намъ извѣстны изъ опыта, суть частные виды высшихъ законовъ, изъ которыхъ самые высшіе (подчиняющіе себѣ всѣ другіе) исходятъ отъ разсудка a priori; они не заимствуются изъ опыта; напротивъ, они-то и сообщаютъ характеръ правильности явленіямъ и такимъ образомъ дѣлаютъ возможнымъ опытъ. Значитъ, недостаточно сказать, что разсудокъ есть способность, отвлекающая общія правила посредствомъ сравниванія явленій; напротивъ, онъ есть законодатель природы, т. е. безъ него не могло бы существовать ея, какъ синтетическаго единства содержанія явленій по общимъ правиламъ: ибо явленія происходятъ не внѣ насъ, но въ нашей чувственности. Предметъ познанія въ нашемъ опытѣ со всѣмъ своимъ содержаніемъ возможенъ только при единствѣ самосознанія. Значитъ, единство самосознанія есть трансцендентальное основаніе, на которомъ зиждется необходимый порядокъ всѣхъ явленій въ опытѣ. Оно же даетъ правила, обнимающія содержаніе представленій (т. е. служащія къ опредѣленію ихъ). Способность создавать такія правила и есть разсудокъ. Такимъ образомъ, всѣ явленія, какъ предметы возможнаго опыта, заключаются въ разсудкѣ и по формѣ своей зависятъ отъ него точно такъ же, какъ они въ качествѣ простыхъ наглядныхъ представленій заключаются въ чувственности и въ этомъ отношеніи зависятъ отъ нея по своей формѣ.

познаніе a priori возможно только о **предметахъ** опыта. [1])

Однако, познаніе, ограничивающееся предметами опыта, нельзя поэтому одному считать заимствованнымъ изъ него; какъ чистыя представленія, такъ и чистыя понятія разсудка, очевидно, слѣдуетъ считать элементами познанія, находящагося въ насъ a priori. Въ двухъ только случаяхъ возможно согласіе опыта съ понятіями: или опытъ условливаетъ понятія, или наоборотъ послѣднія условливаютъ его. Первый случай невозможенъ относительно категорій (равно какъ и относительно чистаго чувственнаго представленія); ибо они суть понятія a priori, слѣдовательно, независимы отъ опыта (допускать опыт-

---

Какъ ни странной и неразумной кажется мысль, что разсудокъ есть источникъ законовъ природы и ея формальнаго единства, тѣмъ неменѣе она совершенно вѣрна и согласна съ фактомъ, т. е. опытомъ. Конечно, частныхъ законовъ нельзя выводить изъ чистаго разсудка, какъ нельзя понять неизмѣримаго разнообразія явленій изъ одного чистаго чувственнаго представленія. Но всѣ частные законы суть виды чистыхъ законовъ разсудка, по нормѣ которыхъ возможны первые; они сообщаютъ явленіямъ правильную форму, точно также, какъ всѣ явленія, несмотря на различіе опытныхъ формъ ихъ, всегда должны согласоваться съ условіями чистой формы чувственности.

Значитъ, въ категоріяхъ чистый разсудокъ служитъ закономъ синтетическаго единства всѣхъ явленій и посредствомъ ихъ становится возможнымъ опытъ со стороны своей формы. Въ нашемъ трансцендентальномъ выводѣ категорій мы имѣли именно въ виду отношеніе разсудка къ чувственности, а чрезъ нее и ко всѣмъ предметамъ опыта, слѣдовательно, мы хотѣли объяснить объективное значеніе чистыхъ понятій его a priori и такимъ образомъ установить точныя свѣдѣнія объ ихъ происхожденіи и значеніи.

[1]) Чтобъ кому не показалось слишкомъ опаснымъ это положеніе, я напомню, что въ области мышленія категоріи не ограничены условіями чувственнаго представленія; только для познанія мыслимаго нами мы нуждаемся въ наглядномъ представленіи для ближайшаго опредѣленія предмета; и тамъ, гдѣ оно невозможно, понятія все-таки могутъ имѣть значеніе для нашей дѣятельности разума; здѣсь мы небудемъ раскрывать этого значенія: ибо оно касается нестолько познанія, сколько практической стороны.

ное происхожденіе ихъ значило бы признавать нѣкоторый родъ generatio aequivoca). Остается второй случай, именно, что категоріи заключаютъ въ себѣ условія возможности всякаго опыта. Но какимъ образомъ онѣ условливаютъ опытъ и какія основоположенія развиваются изъ нихъ въ приложеніи къ явленіямъ, это мы увидимъ въ слѣдующей части, трактующей о трансцендентальномъ употребленіи способности сужденія.

Можетъ быть, возможенъ, кромѣ двухъ упомянутыхъ случаевъ, еще третій; положимъ, категоріи не суть, самодѣятельно развитые а priori, принципы нашего познанія; онѣ не пріобрѣтены изъ опыта; но онѣ могутъ быть субъективными, дарованными намъ вмѣстѣ съ бытіемъ, предрасположеніями мысли; онѣ такъ уже устроены Творцемъ, что совершенно согласуются съ законами природы, съ которыми имѣетъ дѣло нашъ опытъ (нѣкоторый родъ предобразованія чистаго разума). Но такая мысль повела бы къ тому (при такой гипотезѣ, не видно, какъ далеко простираются эти предрасположенія къ будущимъ сужденіямъ): что категоріямъ нельзя было бы приписать характера **необходимости**, существенной черты ихъ понятія.

Сокращенное изложеніе основаній, изъ которыхъ очевидны вѣрность и единственная возможность нашего вывода чистыхъ понятій разсудка.

Еслибы предметы, съ которыми нашему познанію приходится имѣть дѣло, были вещами самими въ себѣ, то мы не могли бы имѣть никакихъ понятій о нихъ а priori. Откуда мы стали бы заимствовать ихъ? Еслибы мы отвлекали ихъ отъ предметовъ (мы уже не станемъ еще разъ изслѣдывать, какимъ образомъ они могутъ быть намъ извѣстны), то наши понятія имѣли бы опытный характеръ, но не были бы понятіями а priori. Если же они чисто субъективнаго происхожденія, то понятно, что существующее только въ насъ не можетъ опредѣлять качествъ, независимаго отъ нашихъ представленій, предмета, т. е. служить основаніемъ, почему должна существовать вещь, которая соотвѣтствуетъ содержанію нашихъ мыслей, почему она не есть простая фантазія. Если же предположить, что мы имѣемъ дѣло съ одними только явленіями, то становится нетолько возможнымъ, но и необходимымъ предположеніе, что извѣстныя понятія а priori предшествуютъ опыт-

Наприм. понятіе причины, указывающее необходимость слѣдствія при извѣстномъ условіи, было бы совершенно ложно, еслибы оно основывалось на какой-то субъективной необходимости поставлять опытныя представленія въ причинныя соотношенія. Тогда я не могъ бы сказать: дѣйствіе соединено съ причиной въ самомъ предметѣ (необходимо), но—«я такъ устроенъ, что иначе не могу мыслить представленія»; скептики не могли бы желать ничего лучшаго; тогда всѣ наши мысли будутъ низведены на степень чистой видимости и найдутся люди, которые не признаютъ въ себѣ даже этой субъективной необходимости (по предположенію, она должна быть сознаваема); ясно, что тогда не возможны станутъ вообще доказательства; можно ли спорить съ кѣмъ-нибудь о томъ, что вытекаетъ изъ одной его субъективной организаціи?

ному познанію предметовъ. Въ качествѣ явленій предметы существуютъ только въ насъ самихъ: ибо внѣ насъ не могутъ существовать состоянія нашей чувственности. Поэтому наша мысль: что всѣ явленія, а слѣдовательно и всѣ предметы нашихъ наблюденій существуютъ собственно въ насъ, т. е. суть опредѣленія нашего всегда тожественнаго «Я», необходимо предполагаетъ единство такихъ опредѣленій въ тожественномъ самосознаніи. Въ этомъ-то единствѣ сознанія и состоитъ форма всякаго познанія предметовъ (т. е. условіе, отъ котораго зависитъ связь разнообразнаго содержанія въ одномъ предметѣ). Значитъ, способъ, какимъ содержаніе чувственнаго представленія воспринимается въ сознаніи, предваряетъ всякое познаніе предмета, какъ чисто разсудочная форма его; сама по себѣ она есть формальное познаніе а priori всѣхъ предметовъ, входящихъ въ область мысли (категоріи). Синтезъ познанія посредствомъ чистаго воображенія, равно какъ единство содержанія представленій въ связи съ первоначальнымъ самосознаніемъ также предшествуютъ всякому опытному познанію. Слѣдовательно, чистыя разсудочныя понятія потому возможны и даже необходимы а priori для опыта, что наше познаніе имѣетъ дѣло только съ явленіями; условія ихъ возможности заключаются въ насъ самихъ, связь и единство (въ представленіи предмета) зависятъ также отъ насъ; слѣдовательно, чистыя понятія предшествуютъ всякому опыту и условливаютъ его форму. На такой именно основѣ, единственно возможной между всѣми другими, утверждается весь нашъ выводъ категорій.

Краткое понятіе о выводѣ.

Такимъ образомъ мы изложили чистыя понятія разсудка (а съ ними и все теоретическое познаніе a priori), какъ принципы возможности опыта, опытъ же понимали какъ опредѣленіе явленій въ пространствѣ и времени вообще и указали, что оно возможно на основаніи принципа первоначальнаго синтетическаго единства самосознанія, какъ формы разсудка въ приложеніи ея къ пространству и времени—этимъ первоначальнымъ формамъ чувственности.

Доколѣ мы имѣли дѣло съ основными понятіями, было полезно дѣленіе на параграфы. Имѣя теперь въ виду указать приложеніе понятій и не желая прерывать изложеніе, мы будемъ продолжать безъ параграфовъ.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ АНАЛИТИКИ

КНИГА ВТОРАЯ.

АНАЛИТИКА ОСНОВОПОЛОЖЕНІЙ.

Въ своемъ планѣ общая логика слѣдуетъ дѣленію нашей познавательной способности на разсудокъ, силу сужденія и разумъ. Въ своей аналитикѣ она трактуетъ о понятіяхъ, сужденіяхъ и умозаключеніяхъ, слѣдуя въ этомъ случаѣ порядку душевныхъ способностей, называемыхъ однимъ общимъ именемъ разсудка.

Упомянутая формальная логика устраняетъ отъ себя все содержаніе познанія (будетъ ли оно чистое, или опытное) и занимается только формою мышленія. Поэтому въ аналитическую часть ея можетъ входить между прочимъ и канонъ разума, форма котораго достаточно ясна для того, чтобы, не входя въ подробныя разсужденія объ его содержаніи, видѣть ее a priori, при простомъ анализѣ дѣйствій разума.

Подобное дѣленіе не можетъ быть усвоено трансцендентальной логикой, ибо она ограничивается одними только чистыми познаніями a priori. Она показываетъ, что трансцендентальная дѣятельность разума не можетъ имѣть объективнаго значенія, слѣдовательно, не составляетъ предмета логики истины, т. е. аналитики, но подъ названіемъ трансцендентальной діалектики должна составлять особую часть.

Что касается разсудка и способности сужденія, то въ трансцендентальной логикѣ можетъ быть указанъ канонъ ихъ объективнаго и вѣрнаго употребленія: о немъ трактуется въ ея аналитической части. Только одинъ разумъ носитъ діалектическій характеръ: ибо онъ пытается разсуждать о предметахъ a priori и расширять познанія за предѣлы возможнаго опыта; его сужденія не могутъ поэтому составлять канона, о которомъ говоритъ аналитика.

Значитъ, аналитика основоположеній содержитъ въ себѣ канонъ одной только способности сужденія, показывающій, какъ слѣдуетъ прилагать къ явленіямъ понятія разсудка. По этой причинѣ, избирая для себя предметомъ основоположенія разсудка, я буду называть ученіе о нихъ наукою способности сужденія; оно точнѣе обозначаетъ самое дѣло.

ВВЕДЕНІЕ.

О трансцендентальной способности сужденія вообще.

Если разсудокъ признавать способностью, которая устанавливаетъ правила, то силу сужденія нужно назвать способностью

что-либо подводить подъ эти правила, т. е. различать, что подходитъ подъ нихъ и что нѣтъ (casus datae legis). Общая логика не даетъ никакихъ указаній для способности сужденія и не можетъ давать. Отвлекая отъ всякаго содержанія познаній, она занимается только формами ихъ въ понятіяхъ, сужденіяхъ и умозаключеніяхъ и указываетъ формальныя правила употребленія разсудка. Еслибы она вздумала дѣлать указанія, какъ должно что-либо подводить подъ эти правила, то, въ этомъ случаѣ, она давала бы опять тѣ же правила и ни въ какомъ случаѣ не обошлась бы безъ указаній со стороны самой способности сужденія. Такимъ образомъ выходитъ, что хотя разсудокъ и способенъ понимать и усвоять правила, но для приложенія ихъ къ дѣлу потребенъ особый талантъ силы сужденія, которому научиться нельзя, но который можно восполнить въ практикѣ. Примѣръ того мы видимъ на природномъ остроуміи, недостатокъ котораго не въ состояніи восполнить никакая школа; ученіе можетъ привить къ ограниченному разсудку чужія правила, но питомецъ, очевидно, самъ долженъ знать, какъ вѣрно ими пользоваться и если природнаго дарованія къ тому нѣтъ, то нельзя поручиться, что какое-нибудь правило будетъ вѣрно приложено къ дѣлу. [1]) Врачъ, судья, политикъ могутъ имѣть въ головѣ много прекрасныхъ патологическихъ, юридическихъ и политическихъ правилъ: они могутъ основательно преподавать ихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ легко могутъ сами допускать ошибки въ примѣненіи ихъ къ дѣлу; отчасти потому, что они не имѣютъ дарованій, такъ что, понимая правила in abstracto они не могутъ сообразить ихъ въ

---

[1]) Недостатокъ способности сужденія называется глупостью и, въ сущности, не поправимъ. Тупая, или ограниченная голова, которой не достаетъ силы разсудка и собственныхъ понятій, можетъ однакожъ выучиваться и доходить даже до учености. Но такъ какъ вмѣстѣ съ тѣмъ подобнымъ людямъ не достаетъ и силы сужденія, то нѣтъ ничего страннаго встрѣчать ученыхъ мужей, не умѣющихъ своей науки прилагать къ дѣлу.

данномъ случаѣ in concreto, отчасти же и потому, что недостаточно имѣли предъ собой практическихъ примѣровъ. Въ томъ и состоитъ польза сужденій, что они развиваютъ въ насъ способность сужденія. Вообще эта способность, повидимому, идетъ противъ точности и вѣрности разсудочныхъ понятій; ибо весьма рѣдко она совершенно точно выполняетъ его правила (casus in terminis); кромѣ того она идетъ противъ усилій разсудка давать общія правила, независимо отъ частныхъ условій опыта и такимъ общимъ правиламъ даетъ на практикѣ характеръ болѣе простыхъ формулъ, чѣмъ основоположеній. Вотъ почему не имѣющимъ способности остраго сужденія всего болѣе необходимы наглядные примѣры, а не общія правила.

Въ другомъ, повидимому, положеніи находится трансцендентальная логика: ея задача: указывать способности сужденія правила для вѣрнаго употребленія чистаго разсудка. Оставивъ попытки расширить область чистаго знанія a priori, ибо всѣ подобныя попытки ни къ чему не повели, философія можетъ придти на помощь способности сужденія, въ качествѣ критики, дабы предупредить ошибки ея (lapsus judicii), при употребленіи нѣкоторыхъ чистыхъ понятій (заслуга будетъ, конечно, отрицательная).

Одна изъ выгодъ трансцендентальной философіи заключается въ томъ, что она, кромѣ правила, даннаго чистымъ понятіемъ разсудка, можетъ указать a priori самый случай, къ которому оно должно быть примѣнено; причина сего преимущества, отличающаго философію отъ всѣхъ другихъ наукъ (кромѣ математики), заключается въ томъ, что она трактуетъ о понятіяхъ, относящихся къ предметамъ a priori; ихъ значеніе, слѣдовательно, не можетъ быть доказано a posteriori; поэтому ея задача состоитъ въ томъ, чтобы указать тѣ условія, при которыхъ предметы могутъ стать въ согласіе съ чистыми понятіями; иначе они будутъ безсодержательными, простыми логическими формами, а не чистыми понятіями разсудка.

Эта трансцендентальная наука способности сужде-

нія раздѣляется на два отдѣла: первый трактуетъ о чувственномъ условіи, при которомъ единственно могутъ быть употребляемы чистыя понятія, т. е. о схематизмѣ чистаго разсудка; второй говоритъ о синтетическихъ сужденіяхъ, которыя вытекаютъ изъ чистыхъ понятій разсудка a priori и лежатъ въ основѣ всѣхъ прочихъ познаній, т. е. объ основоположеніяхъ чистаго разсудка.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАГО УЧЕНІЯ О СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНІЯ

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

О схематизмѣ чистыхъ понятій разсудка.

При всякомъ подведеніи предмета подъ понятіе, представленіе перваго должно быть однородно со вторымъ, т. е. въ понятіи должно быть нѣчто, заключающееся и въ предметѣ, который подъ него подводится. Такъ, опытное понятіе тарелки однородно съ чисто геометрическимъ понятіемъ круга; въ обоихъ мы замѣчаемъ одну и ту же круглость.

Но сравнительно съ опытными (вообще съ чувственными) представленіями, чистыя понятія разсудка совершенно не однородны и ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть наглядно представляемы. Спрашивается: какимъ же образомъ можно подводить послѣднія подъ первыя, т. е. прилагать категоріи къ явленіямъ? Никто не можетъ сказать, что наприм. категорія причины усматривается посредствомъ чувствъ и заключается въ явленіяхъ. Упомянутый вопросъ дѣлаетъ необходимымъ трансцендентальное ученіе о способности сужденія: мы должны показать, какимъ образомъ возможно прилагать чистыя понятія разсудка къ явленіямъ. Въ другихъ наукахъ подобное изслѣдованіе не такъ необходимо, ибо въ нихъ общія понятія о

предметѣ не столь различны и разнородны съ понятіемъ о немъ in concreto.

Должно существовать, очевидно, нѣчто третье, съ одной стороны однородное съ категоріей, съ другой, съ явленіемъ, дабы возможно было приложеніе первой къ послѣднему. Это среднее посредствующее представленіе должно быть чистымъ (безъ примѣси чего-либо опытнаго) и притомъ разсудочнымъ и чувственнымъ вмѣстѣ. Такимъ представленіемъ служитъ трансцендентальная схема.

Разсудокъ содержитъ въ себѣ чистое синтетическое единство разнообразнаго содержанія. Время заключаетъ въ себѣ такое же содержаніе a priori, ибо оно есть формальное условіе, при которомъ для нашихъ чувствъ можетъ существовать разнообразное содержаніе, а слѣдовательно, и сочетаніе представленій. Съ категоріей оно однородно потому, что также всеобще и основывается на законѣ a priori (первая сообщаетъ единство времени). Съ другой стороны, оно однородно съ явленіемъ, ибо время заключается во всякомъ опытномъ представленіи разнообразнаго содержанія. Посему, приложеніе категорій къ явленіямъ становится возможнымъ посредствомъ трансцендентальнаго ограниченія времени; въ качествѣ схемы оно подводитъ явленія подъ понятія разсудка.

Послѣ нашего вывода категорій едвали кто будетъ колебаться относительно вопроса: какое употребленіе—опытное, или трансцендентальное—слѣдуетъ давать чистымъ понятіямъ разсудка? т. е. слѣдуетъ ли ихъ признавать условіями возможнаго опыта, которыя прилагаются къ явленіямъ a priori, или же, какъ условія возможности самыхъ вещей, они простираются на предметы сами въ себѣ (не ограничиваясь только чувственностью)? Мы видѣли уже, что понятія возможны и имѣютъ смыслъ только въ томъ случаѣ, если для нихъ, или для составныхъ частей, изъ которыхъ они состоятъ, данъ извнѣ какой-либо предметъ, слѣдовательно, ни въ какомъ случаѣ они не могутъ простираться на вещи сами въ себѣ; далѣе, что са-

мый способъ, которымъ предметы могутъ быть даны намъ, состоитъ только въ видоизмѣненіи нашей чувственности, наконецъ, что чистыя понятія a priori, сверхъ разсудочной стороны, должны заключать въ себѣ формальныя условія чувственности (именно внутренняго чувства) a priori; ибо при этомъ только условіи категоріи могутъ быть прилагаемы къ какому-либо предмету. Это формальное и чистое условіе чувственности, при которомъ возможно употребленіе чистаго понятія, называется схемою его, а самое употребленіе схемъ разсудкомъ называется схематизмомъ чистаго разсудка.

Во всякомъ случаѣ, схема создается воображеніемъ; ее нужно отличать отъ простаго образа, ибо синтезъ воображенія имѣетъ въ виду не единичное представленіе, а только характеръ единства, который онъ сообщаетъ чувственности. Послѣдовательно ставя пять точекъ, я создаю образъ числа пяти. Напротивъ, мысля число вообще, будетъ ли оно пять, или сто, я мыслю скорѣе методъ, по которому я представляю въ одномъ образѣ множество единицъ, предполагаемое извѣстнымъ понятіемъ (наприм. тысячу); я не мыслю приэтомъ самаго образа тысячи, котораго я и не въ состояніи сразу обозрѣть и сравнить съ понятіемъ. Поэтому схемою я и называю представленіе общаго метода, по которому воображеніе изображаетъ понятіе въ образѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, въ основѣ нашихъ чистыхъ чувственныхъ понятій лежатъ не образы предметовъ, а схемы. Никакой образъ не можетъ точно изобразить понятія напримѣръ треугольника вообще. Онъ не могъ бы выразить общаго характера понятія, имѣющаго значеніе для всѣхъ треугольниковъ прямо- и тупо-угольныхъ; онъ изображалъ бы только одинъ какой-либо родъ ихъ. Поэтому схема треугольника можетъ существовать только въ мысли и она означаетъ именно правило синтеза, которымъ руководится воображеніе относительно чистыхъ образовъ въ пространствѣ. Всякій предметъ опыта, или образъ его имѣетъ дѣло не прямо съ понятіями, но только съ схемою воображенія, какъ правиломъ, по которому наше представленіе опредѣляется, согласно извѣстному общему понятію. Понятіе собаки означаетъ только правило, по которому воображеніе вообще рисуетъ образъ четвероногаго животнаго; приэтомъ оно не имѣетъ въ виду какого-нибудь единичнаго образа, существующаго въ опытѣ, или даже какого-нибудь возможнаго образа, который я могу представить in concreto. Такой схематизмъ нашего разсудка, относительно явленій и формы ихъ, есть нѣкоторое искусство, скрытое въ нѣдрахъ человѣческой души; едвали когда-нибудь мы уловимъ его настоящіе пріемы и наглядно представимъ ихъ себѣ. Мы можемъ только сказать: образъ создается опытною способностію производительнаго воображенія, схема же чувственныхъ понятій (фигуръ въ пространствѣ) есть какъ-бы монограмма чистаго воображенія a priori; только посредствомъ ея становятся возможны самые образы, ибо схема собственно соединяетъ образы съ понятіями, съ которымъ они не вполнѣ однородны. Поэтому, схема чистаго понятія разсудка не можетъ быть изображена въ какомъ-нибудь образѣ; она есть чистый синтезъ, состоящій въ зависимости отъ того характера единства понятій, который выражается категоріями; она есть трансцендентальный продуктъ воображенія,—въ которомъ выражается опредѣленіе внутренняго чувства вообще, сообразное съ его формою (временемъ); такое опредѣленіе неизбѣжно, когда представленія мыслятся связанными a priori въ понятіи, согласно единству самосознанія.

Не останавливаясь на сухомъ и скучномъ анализѣ того, что требуется для трансцендентальныхъ схемъ понятій разсудка, мы займемся лучше изложеніемъ ихъ въ порядкѣ категорій и въ связи съ ними.

Чистый образъ величинъ (quantorum) внѣшняго чувства есть пространство, образъ же всѣхъ предметовъ чувствъ вообще есть время. Чистая схема величины (quantitatis) какъ понятія разсудка есть число; оно есть представленіе, означаю-

щее послѣдовательное прибавленіе одного къ другому (однород- наго). Слѣдовательно, число есть единство синтеза многихъ частей однороднаго представленія; этотъ синтезъ вытекаетъ изъ того, что, въ соотвѣтствіе съ представленіемъ, мы внутренно производимъ единицы времени.

Реальность въ чистомъ понятіи разсудка есть именно то, что вообще соотвѣтствуетъ ощущенію, слѣдовательно нѣчто та- кое, понятіе чего указываетъ на бытіе (во времени). Понятіе отрицанія указываетъ на небытіе (во времени). Противополож- ность обоихъ выражается поэтому въ однихъ различіяхъ вре- мени, то какъ-бы наполненнаго, то пустаго. Такъ какъ время есть форма представленія, слѣдовательно, форма предметовъ, какъ явленій, то нѣчто объективное, соотвѣтствующее въ нихъ ощущенію, представляется нами какъ-бы трансцендентальною матеріею всѣхъ предметовъ, какъ вещей самихъ въ себѣ (вещ- ность—реальность). Каждое ощущеніе имѣетъ степень, или ве- личину, т. е. болѣе или менѣе наполняетъ время, или внут- реннее чувство, пока не исчезнетъ совсѣмъ (O = negatio). По- этому отношеніе и связь, или лучше переходъ отъ реальности къ отрицанію, служитъ причиной того, что мы представляемъ себѣ реальность, какъ нѣкоторую количественную величину; схемой же реальности какъ количества, наполняющаго время, является непрерывное и равномѣрное продолженіе ея во време- ни; ибо притомъ всегда мы нисходимъ отъ извѣстной сте- пени ощущенія до нуля, или наоборотъ отъ отрицанія посте- пенно восходимъ до извѣстной степени.

Схемой сущности служитъ пребываемость реальнаго во вре- мени, т. е. представленіе его, какъ чего-то лежащаго въ ос- новѣ (substratum) опытнаго опредѣленія во времени, остающаго- ся неизмѣннымъ въ то время, когда все другое измѣняется (время не уничтожается, можетъ прекращаться только бытіе чего-нибудь измѣнчиваго). Поэтому, неизмѣнному времени соот- вѣтствуетъ въ явленіи нѣчто постоянное, т. е. сущность, и по ней опредѣляется преемство и одновременное бытіе явленій.

Схемою причины служитъ нѣчто реальное, существованіе ко- тораго ведетъ за собой бытіе чего-нибудь другаго. Слѣдова- тельно, она состоитъ въ преемствѣ явленій, подчиненномъ опре- дѣленному закону.

Схемою общенія (взаимодѣйствія), или причиннаго соотно- шенія сущностей по ихъ свойствамъ, служитъ одновременное бытіе свойствъ одной сущности съ свойствами другой, также подчиненное общему правилу.

Схемою возможности служитъ согласіе синтеза различныхъ представленій съ условіями времени вообще (наприм. оба про- тивоположныя свойства не могутъ существовать въ одной вещи вмѣстѣ, но могутъ быть одно послѣ другаго), слѣдовательно, опредѣленіе представленія вещи въ какомъ-нибудь моментѣ времени.

Схема дѣйствительности есть бытіе въ извѣстномъ опредѣ- ленномъ времени.

Схема необходимости есть бытіе предмета во всѣ времена.

Изъ всего сказаннаго ясно, что схема каждой категоріи есть воспроизведеніе времени (синтезъ), при послѣдовательномъ наблюденіи извѣстнаго предмета; схема количества есть син- тезъ ощущенія (соединеніе воспріятія съ представленіемъ вре- мени, или наполненіе времени); схема отношенія есть связь вос- пріятій между собой во всѣ времена (т. е. по закону времен- наго опредѣленія); наконецъ схема измѣняемости и ея катего- ріи есть самое время, съ которымъ параллельно идетъ (corre- latum) опредѣленіе самаго предмета, именно: въ какой мѣрѣ онъ относится вообще ко времени и можетъ быть въ немъ пред- ставляемъ. Схемы суть ни что иное, какъ время опредѣле- нія a priori и онѣ въ порядкѣ категоріи обозначаютъ рядъ времени, его содержаніе, порядокъ, наконецъ существо- ваніе въ немъ всѣхъ возможныхъ предметовъ.

Отсюда ясно, что схематизмъ разсудка, посредствомъ транс- цендентальнаго синтеза воображенія, въ сущности, имѣетъ дѣло съ единствомъ содержанія представленій во внутреннемъ чув-

ствѣ, а черезъ него и съ единствомъ самосознанія, какъ дѣятельностью, соотвѣтствующею внутреннему чувству. Слѣдовательно, схемы чистыхъ понятій разсудка суть истинныя и единственныя условія, при которыхъ послѣднія могутъ относиться къ предметамъ, слѣдовательно, имѣть значеніе. Поэтому категоріи могутъ имѣть только опытное приложеніе, ибо онѣ служатъ только къ тому, чтобы, основываясь на единствѣ, необходимомъ a priori (т. е. на необходимомъ соединеніи частныхъ моментовъ сознанія въ первоначальномъ самосознаніи), подводить явленія подъ общія правила синтеза и такимъ образомъ подготовить ихъ къ прочному сочетанію въ опытѣ.

Въ возможномъ опытѣ, какъ своего рода одномъ цѣломъ, заключаются всѣ наши познанія и въ согласіи съ нимъ состоитъ трансцендентальная истина, предваряющая и условливающая опытную.

Нельзя, однако, не видѣть и того, что, хотя чувственныя схемы реализуютъ категоріи, онѣ какъ-бы уменьшаютъ значеніе послѣднихъ, т. е. ограничиваютъ условіями, лежащими внѣ разсудка (именно, въ чувственности). Поэтому схема есть только явленіе, или чувственное понятіе предмета, сообразное съ категоріей (Numerus est quantitas phaenomenon, Sensatio — realitas phaenomenon, constans et perdurabile rerum substantia phaenomenon—aeternitas, necessitas, phaenomena etc.). Уничтожая это ограничивающее условіе, я повидимому расширяю понятія; въ чистомъ своемъ значеніи, безъ всякихъ условій чувственности, категоріи могутъ, повидимому, прилагаться къ вещамъ самимъ въ себѣ, между тѣмъ какъ схемы ограничиваютъ ихъ кругомъ явленій; значитъ, независимо отъ схемъ, категоріи имѣютъ болѣе широкое примѣненіе. Въ самомъ дѣлѣ, внѣ всякихъ чувственныхъ условій, чистыя понятія разсудка имѣютъ значеніе единства представленій. Но это значеніе—логическое и тогда они не могли бы реализоваться въ какомъ-либо предметѣ, а слѣдовательно, имѣть какое-либо реальное значеніе. Такъ сущность, если устранить изъ нея черту

постоянства, будетъ означать только, что нѣчто должно быть мыслимо нами какъ субъектъ (что не можетъ служить сказуемымъ другаго). Но такого представленія я не могу приложить къ чему-либо, ибо не вижу, по какимъ признакамъ я долженъ узнавать вещь, имѣющую значеніе такого субъекта. Слѣдовательно, безъ схемъ категоріи суть простыя дѣятельности разсудка и не имѣютъ дѣла съ предметомъ. Свое значеніе онѣ получаютъ отъ чувственности, реализующей разсудокъ своими ограниченіями.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАГО УЧЕНІЯ О СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНІЯ

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

Система всѣхъ основоположеній чистаго разсудка.

Въ предыдущемъ отдѣлѣ мы разсмотрѣли трансцендентальную способность сужденія со стороны общихъ условій, при которыхъ единственно чистыя понятія разсудка могутъ быть полагаемы въ основу сужденій. Теперь наша задача состоитъ въ томъ, чтобы изложить въ системѣ, дѣлаемыя разсудкомъ a priori, сужденія; перечень категорій долженъ дать намъ при этомъ вѣрную путеводную нить. Категоріи, собственно, ведутъ насъ къ чистымъ познаніямъ a priori тѣмъ, что онѣ прилагаются ко всему возможному опыту. Поэтому, анализуя ихъ отношеніе къ чувственности, мы легко можемъ создать полную систему всѣхъ трансцендентальныхъ основоположеній разсудка.

Основоположенія a priori называются такъ не потому только, что они служатъ основаніями прочихъ сужденій, но и потому, что нѣтъ нужды искать для нихъ основаній въ болѣе общихъ и высшихъ познаніяхъ. Но это свойство не замѣняетъ еще доказательствъ. Хотя основоположенія не могутъ быть доказываемы объективнымъ путемъ, такъ какъ они услов-

ливаютъ познаніе самого предмета, тѣмъ неменѣе слѣдуетъ искать доказательствъ для нихъ въ субъективныхъ условіяхъ возможнаго познанія предметовъ: такія доказательства тѣмъ болѣе необходимы, что въ противномъ случаѣ основоположенія могутъ навлечь на себя подозрѣніе въ невѣрности.

Вовторыхъ, мы ограничимся только тѣми основоположеніями, которыя выводятся изъ категорій. Сюда не относятся, поэтому: принципы трансцендентальной эстетики, напр. что пространство и время суть условія возможности вещей, какъ явленій, затѣмъ, что они не простираются на вещи сами въ себѣ. Въ нашу систему не входятъ математическія основоположенія: ибо они выводятся изъ понятій разсудка, а не изъ наглядныхъ представленій. Но такъ какъ они суть синтетическія сужденія a priori, то мы разсмотримъ ихъ возможность вообще не для того, чтобъ доказывать ихъ необходимую достовѣрность, въ чемъ они не нуждаются, но чтобъ сдѣлать понятною возможность такихъ очевидныхъ познаній a priori.

Мы скажемъ также объ основоположеніи аналитическихъ сужденій, дабы яснѣе видѣть ихъ противоположность синтетическимъ. Это сравненіе дастъ возможность устранить многія недоразумѣнія и ясно раскрыть своеобразную природу послѣднихъ.

Системы основоположеній чистаго разсудка

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Высшее основоположеніе всѣхъ аналитическихъ сужденій.

Всякое познаніе, каково бы ни было его содержаніе и къ какимъ бы предметамъ оно ни относилось, должно удовлетворять слѣдующему всеобщему, хотя и отрицательному условію: оно не должно противорѣчить самому себѣ; противорѣчащія сужденія не могутъ имѣть никакого значенія (какого бы они ни были содержанія). Впрочемъ, если даже въ сужденіи и нѣтъ

противорѣчія, оно можетъ давать такія соединенія понятій, какихъ въ предметѣ не существуетъ или для которыхъ нѣтъ основаній a priori, или a posteriori. Такимъ образомъ, свободное отъ всякаго противорѣчія сужденіе можетъ быть иногда ложнымъ, или неосновательнымъ.

Законъ: ни одной вещи не можетъ быть приписанъ признакъ, который ей противорѣчитъ, называется закономъ противорѣчія: онъ служитъ всеобщимъ, хотя только отрицательнымъ, признакомъ истины и потому называется логическимъ закономъ: ибо онъ говоритъ о всѣхъ познаніяхъ безъ исключенія, какого бы содержанія они ни были: противорѣчіе совершенно разрушаетъ и уничтожаетъ ихъ.

Онъ можетъ, впрочемъ, быть употребляемъ и для положительныхъ цѣлей, т. е. нетолько для открытія лжи и заблужденія (насколько они зависятъ отъ противорѣчія), но и для познанія истины. Если *сужденіе аналитическое*, — будетъ ли оно утвердительное, или отрицательное, то его истина можетъ быть доказана только на основаніи закона противорѣчія. Совершенно справедливо можно отрицать противоположность того, что̀ мы уже допустили въ понятіи; само же понятіе должно быть необходимо утверждаемо потому, что его противоположность противорѣчила бы самому предмету.

Посему законъ противорѣчія мы должны признать всеобщимъ и совершенно достаточнымъ принципомъ всякаго *аналитическаго познанія*; но далѣе уже не простирается значеніе его, какъ критерія истины. Изъ того, что ни одно познаніе не можетъ противорѣчить ему, не уничтожая самого себя, слѣдуетъ только, что онъ есть conditio sine qua non, но еще не можетъ служить руководящимъ основаніемъ истины познанія вообще. Такъ какъ намъ приходится имѣть дѣло только съ синтетическою частію нашего познанія, то мы будемъ остерегаться противорѣчить упомянутому основоположенію; но, къ сожалѣнію, оно не можетъ дать намъ положительныхъ указаній относительно истины познаній этого рода.

Есть еще формула для этого безсодержательнаго и совершенно формальнаго закона, выражающая синтезъ, совершенно неосмотрительно и безъ нужды допущенный въ нее. Невозможно, чтобы что-нибудь существовало и вмѣстѣ не существовало. Я не говорю уже о томъ, что въ ней совершенно излишне обозначеніе аподиктической достовѣрности (слово «невозможно»), что само собой вытекаетъ изъ закона. Но къ закону этому присоединено еще условіе времени и онъ выражаетъ какъ-бы слѣдующее: предметъ *A*, который есть *B*, не можетъ быть въ тоже время non *B*, но очевидно, онъ можетъ быть тѣмъ и другимъ въ разныя времена (т. е. *B* и non *B*). Напримѣръ, молодой человѣкъ не можетъ быть старымъ, но онъ можетъ быть въ одно время молодымъ, въ другое—старымъ. Въ качествѣ логическаго основоположенія, законъ противорѣчія не можетъ быть въ зависимости отъ условія времени: оттого упомянутая формула совершенно противорѣчитъ существенной своей цѣли. Недоразумѣніе здѣсь происходитъ оттого, что приэтомъ выводится изъ понятія предмета его признакъ и затѣмъ послѣдній соединяется съ своей противоположностью, такъ что выходитъ противорѣчіе, но не между подлежащимъ и новымъ сказуемымъ, а между самими сказуемыми, которые соединены съ первымъ синтетически; притомъ противорѣчіе это является только тогда, когда оба признака приписываются въ одно и тоже время. Если я скажу: человѣкъ, который не ученъ, не есть ученый, то, чтобъ вышло противорѣчіе, я долженъ присоединить условіе «вмѣстѣ»; ибо неученый человѣкъ можетъ сдѣлаться потомъ ученымъ. Но если я скажу: ни одинъ неученый человѣкъ не есть ученый, то сужденіе становится аналитическимъ: ибо признакъ неучености въ этомъ случаѣ составляетъ понятіе подлежащаго, и отрицательное сужденіе становится очевиднымъ, непосредственно по закону противорѣчія, такъ что нѣтъ надобности присоединять условіе: вмѣстѣ. Въ этомъ заключается причина, почему я измѣнилъ формулу его, дабы тѣмъ ясно обозначить природу аналитическаго сужденія.

Системы основоположеній чистаго разсудка

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Высшее основоположеніе всѣхъ синтетическихъ сужденій.

Общая логика не занимается объясненіемъ возможности синтетическихъ сужденій; для нея не существуетъ и самое ихъ названіе. Но для трансцендентальной логики оно составляетъ главнѣйшую задачу, и можно сказать единственную — именно объясненіе возможности синтетическихъ сужденій a priori, условій и предѣловъ ихъ возможности. Только по разрѣшеніи этой задачи, она можетъ удовлетворительно опредѣлить объемъ и предѣлы чистаго разсудка.

Въ аналитическомъ сужденіи я сужу на основаніи понятія. Въ утвердительномъ я прилагаю къ понятію то, что уже прежде я мыслилъ въ немъ; если оно отрицательное, то я отрицаю противоположность мыслимаго въ немъ. Въ синтетическихъ же сужденіяхъ я переступаю предѣлы понятія, чтобы приписать ему нѣчто другое, а не то, что уже прежде мыслилось въ немъ; въ нихъ значитъ нѣтъ отношеній тожества, или противорѣчія и на основаніи ихъ нельзя видѣть ни истины, ни ложности сужденія.

Допустивъ, что въ синтетическихъ сужденіяхъ необходимо переступать предѣлы понятія, дабы сравнивать его съ другимъ, мы должны согласиться, что потребно нѣчто третье, посредствомъ чего можетъ образоваться синтезъ двухъ понятій. Что же это такое третье, посредствующее въ синтетическихъ сужденіяхъ? Это—наше внутреннее чувство, въ которомъ содержатся всѣ наши представленія и форма ихъ a priori. Какъ мы знаемъ, синтезъ представленій основывается на воображеніи, синтетическое единство ихъ (потребное для сужденія)—на единствѣ самосознанія. Здѣсь, слѣдовательно, должно искать объясненія возможности синтетическихъ сужденій, и такъ какъ упо-

мянутыя три причины служатъ источниками представленій a priori, то ими только и можетъ быть объяснена возможность чистыхъ синтетическихъ сужденій a priori. Послѣднія необходимо будутъ слѣдовать изъ первыхъ, если допустить возможность познанія предметовъ, которое основывается единственно на синтезѣ представленій.

Если познаніе должно имѣть объективную реальность, т. е. относиться къ какому-нибудь предмету и имѣть предметное значеніе и смыслъ, то, очевидно, для него должны быть какимъ бы то ни было образомъ даны предметы. Безъ этого условія понятія будутъ безсодержательны; можно мыслить ихъ, но въ этомъ случаѣ мышленіе не поведетъ къ познанію и останется простою игрою представленій. Но давать предметъ непосредственно въ наглядномъ представленіи значитъ относить представленіе его къ опыту (дѣйствительному или возможному). Даже пространство и время, какъ ни свободны они отъ всего опытнаго и какъ ни достовѣренъ характеръ ихъ, какъ представленій въ душѣ a priori, не имѣли бы смысла и объективнаго значенія, еслибы невозможно было доказать ихъ необходимой приложимости къ предметамъ опыта; они были бы простою схемою, основывающеюся на воспроизводительномъ воображеніи, которое собираетъ вмѣстѣ предметы опыта и безъ котораго пространство и время не имѣли бы никакого значенія. Тоже самое со всѣми другими понятіями безъ различія.

Слѣдовательно, возможность опыта сообщаетъ нашимъ познаніямъ a priori объективную реальность. Самъ же опытъ основывается на синтетическомъ единствѣ явленій, т. е. на синтезѣ согласно съ общими понятіями о предметѣ явленій; безъ такого синтеза опытъ не былъ бы познаніемъ, но только сборомъ воспріятій, которыя не могутъ быть соединены по правиламъ объединяющаго сознанія, а слѣдовательно и восприняты въ трансцендентальное и необходимое единство самосознанія. Значитъ, принципы опыта, со стороны его формы, т. е. общіе законы единства въ синтезѣ явленій, заключаются въ насъ

a priori; объективная реальность этихъ правилъ, какъ необходимыхъ условій, можетъ быть доказана опытомъ и предполагается его возможностью. Кромѣ этой области нѣтъ болѣе никакой другой, къ которой могутъ быть прилагаемы синтетическія сужденія a priori, ибо нѣтъ болѣе чего-либо третьяго, т. е. какого-нибудь новаго предмета, на которомъ синтетическое единство ихъ понятій могло бы доказать свое объективное значеніе.

Правда, посредствомъ однихъ синтетическихъ сужденій, вовсе не обращаясь къ опыту многое, повидимому, можно познавать a priori о пространствѣ вообще, или объ образахъ, создаваемыхъ въ немъ производительнымъ воображеніемъ. Но и здѣсь наше познаніе было бы простой игрой воображенія, еслибы пространство не было условіемъ явленій, составляющихъ содержаніе внѣшняго опыта; значитъ, справедливо, что чистыя синтетическія сужденія имѣютъ примѣненіе только къ возможному опыту, или лучше, сами получаютъ смыслъ только отъ такого примѣненія, и на немъ основываютъ объективное значеніе своего синтеза.

Такъ какъ опытъ, какъ эмпирическій синтезъ, есть единственный видъ познаній, условливающій реальность всякаго другаго синтеза, то и синтетическое познаніе можетъ имѣть характеръ истины (согласоваться съ предметомъ) только потому, что оно содержитъ въ себѣ именно необходимыя условія синтетическаго единства опыта.

Поэтому высшій принципъ всѣхъ синтетическихъ сужденій таковъ: всякій предметъ находится въ зависимости отъ необходимыхъ условій синтетическаго единства, которому подчинено все разнообразное содержаніе нагляднаго представленія въ возможномъ опытѣ.

Только при этомъ условіи возможны синтетическія сужденія a priori, именно, если къ возможному опытному познанію будутъ приложены: формальныя условія нагляднаго представленія a priori, синтезъ воображенія и необходимое единство его

въ трансцендентальномъ самосознаніи. Мы можемъ поэтому сказать: условія возможности опыта суть вмѣстѣ и условія возможности предметовъ опыта; оттого, въ синтетическомъ сужденіи a priori они получаютъ объективное значеніе.

Системы основоположеній чистаго разсудка

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Систематическое изложеніе всѣхъ синтетическихъ основоположеній его.

Причина основоположеній заключается единственно въ чистомъ разсудкѣ; онъ нетолько создаетъ правила для наблюденія всего, что случается, но есть источникъ основоположеній, по которымъ все (всякій встрѣчающійся намъ предметъ) должно подчиняться этимъ правиламъ: безъ нихъ мы не могли бы познать предмета, соотвѣтствующаго явленіямъ. Законы природы, если даже признавать ихъ основоположеніями опытной дѣятельности разсудка, имѣютъ характеръ необходимости и тѣмъ намекаютъ, что они исходятъ изъ основаній, имѣющихъ значеніе a priori и предваряющихъ всякій опытъ. Всѣ они безъ различія состоятъ въ зависимости отъ высшихъ основоположеній разсудка, и только прилагаютъ послѣднія къ частнымъ случаямъ явленія. Слѣдовательно, основоположенія даютъ съ своей стороны понятіе служащее условіемъ и какъ-бы указателемъ къ правилу; опытъ же доставляетъ случай, подходящій подъ это правило.

Большихъ неудобствъ нѣтъ въ томъ, что опытныя основоположенія обыкновенно считаютъ чистыми разсудочными, или наоборотъ; характеръ необходимости, отличающій послѣднія и недостающій первымъ, какъ бы всеобщи они ни были, легко можетъ предостеречь насъ отъ смѣшенія тѣхъ и другихъ. Есть, впрочемъ, чистыя основоположенія a priori, которыхъ нельзя собственно приписывать чистому разсудку: ибо они выводятся не изъ понятій, а изъ чистыхъ наглядныхъ представле-

ній (хотя посредствомъ разсудка). Въ математикѣ есть такія основоположенія; но такъ какъ разсудокъ есть способность понятій, то приложеніе ихъ къ опыту, слѣдовательно, объективное значеніе и самая возможность ихъ, какъ синтетическихъ познаній a priori, основываются непремѣнно на разсудкѣ.

Поэтому математическія основоположенія не будутъ входить въ составъ тѣхъ, о которыхъ я намѣренъ говорить. Я упомяну только о такихъ основоположеніяхъ, на которыхъ основывается возможность и объективное значеніе a priori первыхъ, т. е. тѣ, которыя можно считать принципами математическихъ основоположеній и которыя направляются отъ понятій къ представленіямъ, а не наоборотъ.

Въ приложеніи чистыхъ понятій разсудка къ возможному опыту употребленіе синтеза бываетъ или математическимъ, или динамическимъ: ибо онъ имѣетъ дѣло или съ нагляднымъ представленіемъ, или съ бытіемъ явленій вообще. Условія a priori, отъ которыхъ зависитъ наглядное представленіе, имѣютъ необходимое значеніе для возможнаго опыта, условія же бытія предметовъ опытнаго представленія имѣютъ случайный характеръ. Поэтому математическія основоположенія имѣютъ необходимое, т. е. аподиктическое, значеніе; динамическія же хотя и имѣютъ необходимый характеръ a priori, но только при условіи опытнаго мышленія вообще, слѣдовательно, не прямо; значитъ, они не имѣютъ той непосредственной очевидности, которая свойственна первымъ, (хотя они не теряютъ оттого характера достовѣрности въ приложеніи къ опыту). Мы увидимъ это впослѣдствіи, когда изложимъ всю систему основоположеній.

Перечень категорій даетъ намъ ключъ къ основоположеніямъ, ибо послѣднія суть собственно правила объективнаго приложенія первыхъ. Посему основоположенія чистаго разсудка суть:

1.
Аксіомы
нагляднаго представленія.

2. Предваренія (anticipationes) воспріятія

3. Аналогіи опыта

4. Постуляты опытнаго мышленія вообще.

Наименованія эти избраны мною нарочно съ цѣлью обозначить ими различія основоположеній относительно характера очевидности и услугъ, оказываемыхъ ими опыту. Мы увидимъ, что, по сравнительной очевидности и по способу опредѣленій явленій a priori, основоположенія, относящіяся къ категоріямъ **величины** и **качества** (особенно если обращать вниманіе только на форму), рѣзко отличаются отъ двухъ остальныхъ: первыя могутъ имѣть только воззрительную, вторыя—дискурсивную достовѣрность. Первыя мы назовемъ **математическими**, вторыя **динамическими** основоположеніями. *) Легко понять, что въ одномъ случаѣ я не разумѣю основоположеній собственно математики, въ другомъ—общей (физической) динамики, но имѣю въ виду принципы чистаго разсудка въ отношеніи къ внутреннему чувству (безъ различія данныхъ въ немъ представленій), которыя

*) Всякое соединеніе (conjunctio) есть или сложеніе (compositio) или сочетаніе (nexus). Первое есть синтезъ двухъ частей, не относящихся **необходимо одна къ другой**, напр. два треугольника, на которые дѣлится квадратъ діагональю, не относятся другъ къ другу необходимо; таковъ вообще синтезъ **однородныхъ** частей,—предметъ занятій математики (онъ подраздѣляется на присоединеніе (aggregatio), простирающееся на протяженныя величины, и совокупленіе (coalitio), имѣющее дѣло съ напряженными (intensiva) величинами). Сочетаніе (nexus) есть синтезъ частей, необходимо соотносящихся одна къ другой, напр. свойства съ сущностью, или дѣйствія съ причиной: въ немъ **неоднородное** представляется соединеннымъ a priori; такое соединеніе я называю **динамическимъ**, потому что оно имѣетъ дѣло съ **бытіемъ** содержанія (и этотъ синтезъ подраздѣляется на физическій, соединяющій явленія между собой и метафизическій, соединяющій ихъ въ познавательной способности a priori. Это примѣч. прибавлено къ 2-му изд.

условливаютъ возможность основоположеній математики и динамики. Наши названія, слѣдовательно, указываютъ болѣе на приложеніе ихъ, чѣмъ на содержаніе. Теперь я приступлю къ разсмотрѣнію ихъ въ порядкѣ категорій.

1. Аксіомы представленія.

Принципъ: **всѣ наглядныя представленія суть величины протяженныя.** [a])

Доказательство.

Со стороны формы, всѣ явленія суть представленія въ пространствѣ и времени, которыя вообще составляютъ ихъ основу. Значитъ, явленія могутъ быть наблюдаемы только посредствомъ синтеза разнообразнаго содержанія; при участіи его образуется въ насъ представленіе опредѣленнаго пространства или времени, т. е. мы создаемъ его посредствомъ сочетанія однороднаго содержанія и сознанія разнообразныхъ чертъ этого (однороднаго) содержанія. Сознаніе же однородныхъ чертъ въ представленіи вообще, условливающее возможность предмета, есть ни что иное, какъ понятіе величины (quanti). Слѣдовательно, воспріятіе предмета, какъ явленія, возможно только посредствомъ того синтетическаго единства разнообразныхъ чертъ, заключающихся въ данномъ чувственномъ представленіи, отъ котораго зависитъ единство въ понятіи величины; иначе сказать, всѣ явленія суть вообще величины и притомъ протяженныя; какъ представленія въ пространствѣ или времени, они должны выражать тотъ же самый синтезъ, которымъ вообще опредѣляется само пространство и время. [б])

а) 1-е изд. «Основоположеніе чистаго разсудка: всѣ явленія, по способу своего представленія, суть протяженныя величины.»

*б) «Со стороны формы, которымъ вообще опредѣляется пространство и время» прибавлено во 2-мъ изд.

Протяженною я называю такую величину въ которой представленіе частей условливаетъ представленіе цѣлаго (и необходимо предшествуетъ послѣднему). Я не могу представить линіи не проводя ея мысленно, т. е. постепенно, начиная отъ одной точки, образуя части ея и такимъ образомъ давая образъ своему представленію. Также точно я обхожусь и съ временемъ. Я мыслю въ немъ постепенное движеніе отъ одного мгновенія къ другому, причемъ изъ соединенія частей времени образуется опредѣленная величина его. И такъ какъ во всѣхъ явленіяхъ представленіе имѣетъ дѣло или съ пространствомъ, или временемъ, то всякое явленіе, какъ наглядное представленіе, есть протяженная величина: ибо она можетъ быть познана нами только посредствомъ преемственнаго синтеза въ самосознаніи. Оттого всѣ явленія представляются нами, какъ аггрегаты (множество частей), что̀ бываетъ только съ тѣми величинами, которыя представляются нами и наблюдаются, какъ величины протяженныя.

На этомъ преемственномъ синтезѣ производительнаго воображенія, создающаго образы, основывается математика протяженія (геометрія) со всѣми аксіомами, выражающими условія чувственнаго представленія a priori, при которыхъ единственно можетъ образоваться схема чистаго понятія въ приложеніи къ внѣшнему представленію; напр. между двумя пунктами возможна только одна прямая линія; двѣ линіи не могутъ ограничивать пространства и т. д. Эти аксіомы касаются только величинъ (quanta).

Что же касается до количества (quantitas), т. е. отвѣта на вопросъ: какъ велико что-нибудь, то относительно его нѣтъ никакихъ аксіомъ, хотя нѣкоторыя положенія, сюда относящіяся, суть синтетическія и непосредственно достовѣрныя (indemonstrabilia). Что равныя количества, сложенныя съ равными, или вычтенныя изъ нихъ, даютъ равныя же величины, это есть собственно аналитическое сужденіе: я сознаю здѣсь тожество одной количественной суммы съ другою; собственно же аксіомы должны быть синтетическими сужденіями a priori. Напротивъ, очевидныя положенія, касающіяся числовыхъ отношеній, суть синтетическія; только они не имѣютъ всеобщаго характера, какъ положенія геометріи, и потому не могутъ быть названы аксіомами, а только формулами чиселъ. 7+5=12; это сужденіе не есть аналитическое: въ представленіяхъ пяти или семи, въ представленіяхъ суммы обоихъ я не мыслю числа 12 (при дѣйствительномъ сложеніи я мыслю его; но вопросъ нашъ состоитъ собственно въ томъ, дѣйствительно ли здѣсь сказуемое заключается въ представленіи подлежащаго). Притомъ, хотя такое сужденіе и синтетическое, тѣмъ неменѣе оно имѣетъ единичный характеръ. Какъ синтезъ однороднаго содержанія, онъ приложимъ только къ одному случаю, хотя самыя числа могутъ употребляться всеобщимъ образомъ. Если я скажу: соединеніе трехъ линій, изъ которыхъ двѣ, вмѣстѣ взятыя, болѣе третьей, можетъ дать треугольникъ, то я выражу приэтомъ только дѣятельность производительнаго воображенія, которое можетъ проводить линіи всевозможной длины и соединять ихъ подъ всевозможными углами. Но число 7 возможно только въ одномъ случаѣ, равно какъ и число 12, произведенное синтезомъ перваго съ 5. Такія сужденія, очевидно, не аксіомы (иначе, ихъ было бы безконечное число), а простыя только формулы чиселъ.

Указанное трансцендентальное основоположеніе математики явленій весьма много расширяетъ наше познаніе a priori. Оно дѣлаетъ чистую математику вполнѣ приложимою къ предметамъ опыта со всею ея точностью; безъ этого основоположенія приложимость математики была бы невозможна и порождала бы одни только противорѣчія. Явленія не суть вещи сами въ себѣ. Опытное представленіе условливается чистымъ представленіемъ (пространства и времени); что̀ геометрія говоритъ о послѣднемъ, должно имѣть приложеніе и къ первому; поэтому, тщетна всякая ссылка на то, что предметы чувствъ не подходятъ подъ правила геометрическаго построенія въ пространствѣ (наприм. подъ правило безконечной

дѣлимости линій, или угловъ). Иначе пришлось бы не признавать за пространствомъ, а также и за математикой, никакого объективнаго значенія и нельзя было бы знать того, какъ далеко можно прилагать послѣднюю къ явленіямъ. Синтезъ пространства и времени, какъ существенныхъ формъ всякаго наглядпаго представленія, условливаетъ возможность наблюденія явленій, равно какъ возможность всякаго опыта, слѣдовательно условливаетъ всякое познаніе предметовъ: что говоритъ чистая математика о пространствѣ, то приложимо и къ опыту. Всякое возраженіе противъ этой мысли, въ сущности, есть недоразумѣніе разума, который усиливается отрѣшать предметы чувствъ отъ формальнаго условія нашей чувственности и трактовать ихъ какъ вещи сами въ себѣ, тогда какъ они суть только явленія. Тогда, конечно, ничего нельзя было бы познавать синтетически a priori, а слѣдовательно, невозможны были бы знанія a priori, при помощи чистыхъ понятій пространства; тогда наука, дающая такія познанія, т. е. геометрія, стала бы невозможной.

2. Предвареніе восиріятія.

Принципъ ихъ: во всѣхъ явленіяхъ реальное, составляющее предметъ ощущенія, имѣетъ интенсивную величину, т. е. степень. [1])

Доказательство.

Воспріятіе есть опытное сознаніе, т. е. такое, въ которомъ между прочимъ содержится ощущеніе. Явленія, какъ предметы воспріятія, не могутъ быть названы чистыми (только формальными) представленіями, подобно пространству и времени (явленія не могутъ быть воспринимаемы нами сами въ себѣ). Поэтому, кромѣ формы въ нихъ есть еще содержаніе, относящееся къ тому или другому предмету (т. е. то, вслѣдствіе чего мы представляемъ себѣ нѣчто существующимъ въ пространствѣ и времени), иначе сказать, реальная сторона ощущенія; слѣдовательно, въ воспріятіяхъ между прочимъ есть субъективная сторона представленія, въ которой, по нашему сознанію, выражается способъ воздѣйствія субъекта, относимый нами къ предмету вообще. Возможенъ промежуточный рядъ степеней отъ опытнаго сознанія до чистаго, т. е. такого, въ которомъ нѣтъ ничего реальнаго, а остается только формальное сознаніе (a priori) разнообразнаго содержанія въ пространствѣ и времени; т. е. возможенъ синтезъ величинъ ощущенія, начиная съ низшей ступени его, когда сторона чистаго представленія=0, и восходя къ какой угодно относительной величинѣ послѣдняго. Такъ какъ ощущеніе само по себѣ не есть объективное представленіе и въ немъ нѣтъ ни представленія времени, ни пространства, то хотя и нельзя смотрѣть на него какъ на протяженную величину, однако, слѣдуетъ приписать ему характеръ величины вообще (именно, при наблюденіи, когда опытное сознаніе отъ 0 возрастаетъ въ извѣстное время до извѣстной степени), слѣдовательно, характеръ величины интенсивной и, въ соотвѣтствіе съ нею, самимъ предметамъ воспріятія, заключающаго въ себѣ ощущеніе, долженъ быть приписанъ также характеръ величины интенсивной, т. е. степень вліянія на чувство. [a])

Вообще всякое познаніе, посредствомъ котораго я могу a priori познавать и опредѣлять все, относящееся къ опытному познанію, можно назвать предвареніемъ и, конечно, это именно значеніе Эпикуръ усвоялъ своему πρόληψις. Въ явленіяхъ есть сторона, которая никакъ не можетъ быть познана a priori, и

[1]) 1-е изд. Основоположеніе, предваряющее всѣ воспріятія, говоритъ слѣдующее: во всѣхъ явленіяхъ ощущеніе и нѣчто реальное, соотвѣтствующее ему въ предметѣ (realitas phaenomenon), имѣетъ интенсивную величину т. е. степень.

a) «Воспріятіе есть опытное—вліянія на чувство», прибавлено во 2-мъ изданіи.

которая составляетъ отличительную черту опытнаго познанія— именно, ощущеніе (какъ содержаніе воспріятія); оно-то и не можетъ быть предварено (anticipirt). Но чистыя опредѣленія въ пространствѣ и времени, и опредѣленія фигуры, какъ величины, можно было бы назвать предвареніями явленій; ибо они представляютъ a priori то, что дается намъ въ опытѣ a posteriori. Теперь если предположить, что въ ощущеніи вообще (мы не говоримъ о частномъ ощущеніи того, или другаго) есть сторона, которую можно познавать a priori, то и ее слѣдуетъ назвать предвареніемъ: нечего и говорить, что содержаніе опыта не можетъ быть предварено: ибо оно почерпается только изъ опыта. Такъ дѣйствительно и есть на самомъ дѣлѣ.

Наблюденіе посредствомъ ощущенія наполняетъ только одно мгновеніе (я говорю не о преемствѣ многихъ ощущеній). Такъ какъ это наблюденіе не есть послѣдовательный синтезъ, который шелъ бы отъ частей къ цѣлому, то нѣчто, наблюдаемое при этомъ, не имѣетъ никакой протяженной величины; недостатокъ же ощущенія въ извѣстномъ мгновеніи имѣлъ бы слѣдствіемъ то, что онъ представлялся бы намъ какъ-бы пустымъ, слѣдовательно=О. То, что въ нашемъ опытномъ представленіи соотвѣтствуетъ ощущенію, называется реальностью (realitas phaenomenon); что соотвѣтствуетъ недостатку его, есть отрицаніе=О. Но каждое ощущеніе способно къ уменьшенію, такъ что оно можетъ понемногу исчезать. Поэтому между реальностью въ явленіи и отрицаніемъ существуетъ непрерывная цѣпь множества возможныхъ промежуточныхъ ощущеній; различіе ихъ одного отъ другаго сравнительно менѣе, чѣмъ какое существуетъ между полною степенью ощущенія и его полнымъ отрицаніемъ. Т. е. реальное въ явленіи имѣетъ величину, но въ наблюденіи мы не подозрѣваемъ ея, такъ какъ оно совершается посредствомъ простаго ощущенія въ одномъ мгновеніи, а не посредствомъ послѣдовательнаго синтеза многихъ ощущеній и, слѣдовательно, не направляется отъ частей къ цѣлому; оно есть величина, но величина не протяженная.

Такую величину, которая наблюдается нами какъ нѣчто цѣлое и въ которой множество частей могутъ быть обозначаемы только степенями постепеннаго приближенія къ отрицанію О, я называю **интенсивной**. Слѣдовательно, реальность въ явленіи имѣетъ **интенсивную величину**, т. е. степень. Если эту реальность разсматривать какъ **причину** (какъ причину ощущенія, или другой реальности въ явленіи, напр. измѣненія), тогда можно будетъ назвать ее моментомъ, напр. моментъ тяжести, и притомъ потому, что степень обозначаетъ собственно величину, которую мы наблюдаемъ мгновенно, а не послѣдовательно. Впрочемъ, о причинности я говорю здѣсь только мимоходомъ.

Такимъ образомъ всякое ощущеніе, и вообще всякая реальность въ явленіи, какъ бы мала она ни была, имѣетъ извѣстную степень, т. е. интенсивную величину, могущую быть еще меньшею; между реальностью и отрицаніемъ существуетъ непрерывная связь посредствомъ возможныхъ меньшихъ реальностей. Всякій цвѣтъ, наприм. красный, имѣетъ извѣстную степень; какъ бы мала она ни была, она можетъ быть еще меньше; тоже самое съ теплотой, съ моментами тяжести и т. д.

Свойство величинъ, по которому всякая данная часть ихъ не можетъ быть принята за самую меньшую изъ всѣхъ возможныхъ, называется ихъ **непрерывностью**. Пространство и время суть quanta continua, ибо въ нихъ не можетъ быть дана какая-либо часть, которая не заключалась бы между какими-нибудь предѣлами (пунктами, или моментами) и, слѣдовательно, не была бы сама тоже пространствомъ, или временемъ. Такимъ образомъ время состоитъ изъ временъ, пространство изъ пространствъ. Пункты и моменты суть собственно предѣлы, т. е. мѣста ограниченія. Мѣста же всегда предполагаютъ пространства, которыя должны быть ограничены, или опредѣлены; изъ однихъ же мѣстъ, какъ-бы составныхъ частей, не могутъ быть составлены ни пространство, ни время. Такія величины называются **текущими**; ибо синтезъ (производительнаго воображенія), производящій ихъ, есть движеніе во време-

ни, непрерывность котораго и означается здѣсь словомъ—текущій.

Вообще, всѣ явленія суть непрерывныя величины, по способу своего представленія протяженныя, по способу же воспріятія (какъ ощущенія и, слѣдовательно, реальности) интенсивныя. Если синтезъ содержанія явленій совершается съ перерывами, тогда возникаетъ сложеніе (аггрегатъ) многихъ явленій, но не выходитъ явленія, какъ цѣлой величины: ибо сложеніе образуется не изъ непрерывнаго синтеза, а изъ повторенія, постоянно прерываемаго, синтеза. Если 13 таллеровъ я называю денежной величиной, то мое названіе будетъ правильнымъ только тогда, когда я буду подъ нею разумѣть марку чистаго серебра: она есть непрерывная величина, въ которой всякая наименьшая часть можетъ быть еще менѣе, и всякая можетъ образовать своего рода монету, которая все-таки будетъ содержать въ себѣ серебро. Но если буду разумѣть сумму 13 талеровъ, какъ монетъ (каково бы ни было содержаніе серебра въ нихъ), то названіе денежной величины будетъ уже не со всѣмъ идти къ нимъ, а скорѣе ихъ можно назвать аггрегатомъ, т. е. числомъ монетъ. И такъ какъ въ основѣ числа заключается единство, то явленіе, какъ единство, есть величина и притомъ непрерывная.

Если всѣ явленія, протяженныя и интенсивныя, суть непрерывныя величины, то ясно, что положеніе: всякое измѣненіе (переходъ вещи изъ одного состоянія въ другое) совершается непрерывно, могло бы быть легко и съ математической точностью доказано; къ сожалѣнію, причинность измѣненія не входитъ въ составъ трансцендентальной философіи и предполагаетъ опытные принципы. Что существуетъ причина, измѣняющая состояніе вещи, т. е. производящая въ ней новое состояніе, противоположное прежнему, объ этомъ разсудокъ не даетъ намъ никакихъ свѣдѣній a priori; и это не потому только, что онъ не можетъ указать намъ, какимъ путемъ возможно измѣненіе (подобный случай бываетъ со многими познаніями a priori), но потому, что признакъ измѣняемости касается такихъ сторонъ

явленій, о которыхъ можно узнать только изъ опыта, самую причину ихъ приходится искать въ чемъ-то неизмѣняемомъ. Имѣя здѣсь подъ руками одни только чистыя основныя понятія всякаго возможнаго опыта, мы, конечно, не можемъ заниматься общей частью естествовѣдѣнія, не нарушая тѣмъ единства системы.

Мы легко могли бы также доказать вліяніе, какое имѣетъ нашъ принципъ на предвареніе воспріятій, и тѣ услуги его для нихъ, какія проистекаютъ изъ того, что онъ предотвращаетъ всѣ неправильные выводы, могущіе быть выводимы изъ нашихъ воспріятій.

Если реальность въ воспріятіи непремѣнно имѣетъ извѣстную степень и между полною степенью ея и полнымъ отрицаніемъ возможенъ безконечный рядъ меньшихъ и меньшихъ степеней и если каждое чувство имѣетъ опредѣленную степень воспріимчивости къ ощущеніямъ, то, очевидно, немыслимо такое воспріятіе, или опытъ, который посредственно или непосредственно доказывалъ бы полный недостатокъ реальности въ явленіи, т. е. изъ опыта никакимъ образомъ не можетъ быть доказано существованіе пустаго пространства, или времени. Вопервыхъ, посредствомъ нагляднаго представленія мы никогда не въ состояніи замѣтить совершеннаго отсутствія реальности въ явленіи; вовторыхъ, его нельзя допускать даже посредствомъ выводовъ изъ какихъ-либо наблюденій надъ явленіями и сравнительною степенью ихъ реальности; полнаго отсутствія реальности нельзя принимать даже въ видѣ предположенія для удобствъ объясненія явленій. Хотя представленіе опредѣленнаго пространства, или времени совершенно реально, т. е. въ немъ нѣтъ ненаполненныхъ частей, однако, должны существовать безконечно разнообразныя степени наполненія пространства и времени: ибо всякая реальность вообще имѣетъ свою степень, которая, при одной и той же протяженной величинѣ явленія, можетъ уменьшаться, постепенно переходя всѣ безконечно разнообразныя степени. Такимъ образомъ интенсивная

величина въ различныхъ явленіяхъ можетъ быть и большей, и меньшей, при одинаковой протяженной величинѣ представленія.

Обратимся къ примѣру. Находя большое различіе въ количествахъ разнообразныхъ веществъ, при однихъ и тѣхъ же объемахъ (по различію тяжести, или противодѣйствія движенію), почти всѣ естествоиспытатели полагаютъ: что во всѣхъ веществахъ объемъ (протяженная величина явленія) долженъ быть отчасти, хотя и въ различной степени, оставаться пустымъ. Кто изъ такихъ математиковъ и механиковъ могъ бы подумать, что они умозаключаютъ въ этомъ случаѣ основываясь на метафизическомъ предположеніи, котораго, повидимому, такъ тщательно избѣгаютъ: именно, они предполагаютъ здѣсь, что реальное въ пространствѣ (я не называю этого факта непроницаемостью, или тяжестью, ибо эти понятія суть опытныя) вездѣ одинаково и различается только по своей протяженной величинѣ, т. е. по своему количеству. Такому предположенію, которое основывается вовсе не на опытѣ и которое, слѣдовательно, есть чисто метафизическое, я противопоставлю трансцендентальное; послѣднее не можетъ служить полнымъ объясненіемъ упомянутаго различія, однако устраняетъ эту кажущуюся необходимость объяснять вышеприведенный фактъ предположеніемъ пустыхъ пространствъ; его заслуга состоитъ въ томъ, что, при неизбѣжности вообще какой-нибудь гипотезы, оно дозволяетъ разсудку объяснять фактъ не однимъ пустымъ пространствомъ. Наше трансцендентальное объясненіе говоритъ, что хотя равныя пространства могутъ быть наполняемы различными веществами, такъ что не будетъ оставаться ни одного пункта, въ которомъ не находилась бы матерія, однако все реальное, сверхъ своего качества, имѣетъ еще извѣстную степень (противодѣйствія или вѣса), которая безъ уменьшенія протяженной величины можетъ безконечно уменьшаться, прежде нежели перейдетъ въ совершенную пустоту, исчезнетъ. Такъ, нѣчто наполняющее пространство наприм. теплота, а также все

другое реальное (въ явленіи), можетъ безконечно уменьшаться, все-таки не оставляя ни малѣйшаго пункта его пустымъ и точно также въ незначительной степени можетъ наполнять пространство, какъ другое вещество можетъ наполнять его въ большей. Я не утверждаю, что подъ это объясненіе можетъ быть прямо подведено все различіе матеріи, напр. въ отношеніи тяжести; я доказываю изъ основоположенія чистаго разсудка, что природа нашихъ воспріятій допускаетъ между прочимъ и послѣднее объясненіе и что совершенно ложно считаютъ всѣ реальныя явленія въ отношеніи степени ихъ одинаковыми, и допускаютъ различіе только въ способѣ соединенія ихъ и въ размѣрахъ протяженности; тѣмъ болѣе неосновательно утверждаютъ, что таковыя мнѣнія будтобы основываются на основоположеніи разсудка a priori.

Впрочемъ, упомянутое предвареніе разсудка кажется довольно страннымъ даже привычному къ трансцендентальному размышленію и осмотрительному изслѣдователю; кажется сомнительнымъ, чтобы разсудокъ могъ предварять опытъ такимъ синтетическимъ сужденіемъ относительно степени реальности въ явленіяхъ (и слѣдовательно, относительно возможности внутреннихъ различій самого ощущенія, если отвлечь отъ него опытное качество). Поэтому стоило бы изслѣдовать, какимъ образомъ разсудокъ можетъ утверждать объ явленіяхъ синтетически a priori и предварять ихъ именно со стороны опытной, касающейся ощущенія.

О качествѣ ощущенія мы узнаемъ только изъ опыта; оно не можетъ быть представляемо a priori (наприм. цвѣта, вкусъ и проч.). Реальное, соотвѣтствующее ощущенію, представляетъ, въ противоположность отрицанію, нѣчто такое, понятіе чего предполагаетъ бытіе; оно означаетъ синтезъ въ опытномъ сознаніи вообще. Именно, во внутреннемъ чувствѣ опытное сознаніе можетъ увеличиваться отъ 0 до какой угодно степени, такъ что меньшая протяженная величина (напр. освѣщенная плоскость) будетъ возбуждать такой же величины ощущеніе,

какое возбуждается большимъ (но менѣе освѣщеннымъ) количествомъ другихъ предметовъ. Поэтому можно совершенно устранить изъ виду протяженную величину явленія и все-таки мы будемъ въ состояніи представлять себѣ происходящій въ ощущеніи синтезъ равномѣрнаго возвышенія отъ О до извѣстной степени опытнаго сознанія. Отсюда ясно, что ощущенія вообще даются намъ a posteriori, но что a priori мы можемъ знать о характеристичномъ свойствѣ ихъ, по которому они имѣютъ извѣстныя степени. Вообще замѣчательно, что относительно величинъ мы можемъ знать a priori одно только качество ихъ, именно непрерывность, во всякомъ же качествѣ (въ реальномъ явленіи) можемъ a priori предполагать одно только интенсивное количество ихъ, именно, что они имѣютъ степень. Все остальное познается только опытомъ.

3. Аналогіи опыта.

Принципъ ихъ: опытъ возможенъ только посредствомъ представленія необходимой связи воспріятій. [a])

Доказательство.

Опытъ есть эмпирическое познаніе, т. е. такое, въ которомъ предметъ опредѣляется посредствомъ воспріятій. Синтезъ въ немъ не дается готовымъ въ самыхъ воспріятіяхъ; онъ есть синтетическое единство содержанія ихъ въ сознаніи: такой синтезъ есть существенная черта познанія предметовъ чувствъ, т. е. опыта (а не одного только нагляднаго представленія, или чувственнаго ощущенія). Въ опытѣ воспріятія соединяются одно съ другимъ случайнымъ образомъ, такъ что между ними не моглобъ возникнуть какой-либо связи съ характеромъ не-

а) 1-е изданіе: «Всеобщее основоположеніе ихъ: всѣ явленія, по своему бытію, a priori состоять въ зависимости отъ правилъ, которыми опредѣляется ихъ взаимное отношеніе во времени.»

обходимости: ибо наблюденіе только слагаетъ вмѣстѣ разнообразныя черты опытнаго представленія, но ему не присуща мысль о необходимой связи соединяемыхъ ихъ явленій въ пространствѣ и времени. И такъ какъ опытъ есть познаніе предметовъ посредствомъ воспріятій, и вся цѣль его состоитъ въ томъ, чтобъ дойти до представленія разнообразнаго содержанія въ томъ видѣ, въ какомъ оно существуетъ во времени объективно, а не такъ, какъ оно субъективно сопоставляется нами, и такъ какъ время само по себѣ не можетъ быть наблюдаемо, то опредѣленіе существованія предметовъ во времени можетъ быть произведено только синтезомъ, слѣдовательно, посредствомъ понятій a priori. Такимъ понятіямъ присущъ характеръ необходимости и потому опытъ возможенъ только посредствомъ представленія необходимой связи воспріятій. [б])

Три modi времени суть постоянство, послѣдовательность и единовременность. Посему три правила всѣхъ временныхъ отношеній явленій, по которымъ опредѣляется ихъ бытіе въ одномъ и томъ же времени, предшествуютъ опыту и дѣлаютъ его возможнымъ.

Общее основоположеніе всѣхъ трехъ аналогій основывается на необходимомъ единствѣ самосознанія, которое прилагается ко всякому опытному сознанію (воспріятію) въ какомъ бы то ни было времени, и такъ какъ упомянутое единство предваряетъ послѣднее a priori, то можно сказать, что основоположеніе основывается на синтетическомъ единствѣ всѣхъ явленій, по ихъ отношеніямъ во времени. Ибо первоначальное самосознаніе прилагается къ внутреннему чувству (которое объемлетъ всѣ безъ исключенія явленія) и притомъ a priori къ формѣ его, т. е. къ разнообразному опытному сознанію во времени. Въ первоначальномъ сознаніи должно быть соединено все, что, по временнымъ отношеніямъ, представляется разнообразнымъ;

б) «Опытъ есть эмпирическое необходимой связи воспріятій» прибавлено во 2-мъ изданіи.

это собственно и предполагается трансцендентальнымъ единствомъ его a priori, отъ котораго зависитъ все, относящееся къ нашему (собственному) познанію, т. е. все, что можетъ представляться мнѣ предметомъ. Слѣдовательно, это синтетическое единство въ отношеніяхъ воспріятій по времени, опредѣляемое притомъ a priori, выражается въ слѣдующемъ законѣ: всякій частный признакъ, касающійся времени, предопредѣляется общимъ признакомъ времени, и правила, вытекающія изъ этого закона, суть аналогіи, о которыхъ мы говоримъ. a)

Эти основоположенія отличаются тѣмъ, что въ нихъ говорится не о явленіяхъ и синтезѣ ихъ опытнаго представленія, но обсуждаются бытіе и взаимныя отношенія ихъ между собою. Правда, можно опредѣлить a priori тотъ способъ, какимъ мы наблюдаемъ что-нибудь, такъ что руководясь правиломъ синтеза, мы можемъ въ каждомъ данномъ опытномъ случаѣ дойти до соотвѣтствующаго явленію нагляднаго представленія a priori. Но самый способъ существованія явленій не можетъ быть познаваемъ нами a priori и хотя путемъ a priori можно заключать къ бытію чего-нибудь вообще, но нельзя познать чего-нибудь опредѣленно, т. е. нельзя предузнать того, чѣмъ одно опытное представленіе будетъ отличаться отъ другаго.

a) Мы должны замѣтить, что мы перевели здѣсь словомъ признакъ Кантовское «Bestimmung». Собственно, оно значитъ «опредѣленіе»; но употребить его здѣсь было неудобно потому, что тогда мысль въ такомъ важномъ мѣстѣ, каково указанное совершенно терялась бы за неопредѣленностью и отчасти двусмысленностью этого слова. Строго говоря, опредѣленіе означаетъ логическій пріемъ, посредствомъ котораго указываются отличительныя свойства понятія, и такимъ образомъ оно отдѣляется, отличается отъ всѣхъ другихъ сродныхъ и несродныхъ понятій. У Канта слово Bestimmung не всегда употребляется въ этомъ значеніи, а всего чаще съ объективнымъ оттѣнкомъ, именно для обозначенія того, что́ отличаетъ, опредѣляетъ самую вещь отъ всѣхъ другихъ, т. е. для обозначенія свойства или, лучше, отличительныхъ признаковъ, составляющихъ ея содержаніе. М. В

Два вышеупомянутыхъ основоположенія я назвалъ математическими потому, что они условливаютъ приложимость математики къ явленіямъ; они трактуютъ о возможности явленій и объясняютъ намъ то, какимъ образомъ явленія, какъ представленія и какъ нѣчто реальное въ нашихъ воспріятіяхъ, возникаютъ по правиламъ математическаго синтеза; ибо по этой причинѣ прилагаются къ нимъ числовыя величины и само явленіе опредѣляется, какъ величина. Такимъ образомъ я могу вывести a priori степень ощущенія солнечнаго свѣта, зная, что онъ въ 200,000 разъ сильнѣе луннаго. Поэтому упомянутыя основоположенія мы можемъ назвать опредѣляющими (constitutive). a)

Совершенно иначе поставлены тѣ основоположенія, которыя должны a priori прилагать правила къ бытію явленій. Такъ какъ бытія нельзя предположительно опредѣлять, то основоположенія должны ограничиваться отношеніями бытія и потому могутъ служить только руководящими (регулятивными) принципами. Тутъ, слѣдовательно, не мыслимы ни аксіомы, ни предваренія. Такъ, если между воспріятіями, изъ которыхъ одно еще неопредѣленно, мы замѣчаемъ отношеніе времени, то мы не имѣемъ никакого права a priori что-либо утверждать о качествѣ, или величинѣ этого неопредѣленнаго воспріятія, но только то, какимъ образомъ оно, по своему бытію, соединено съ другимъ въ извѣстномъ modo времени. Въ философіи аналогіи значатъ совсѣмъ другое, чѣмъ въ математикѣ. Въ послѣдней аналогіями называются формулы, выражающія равен-

a) Constitutive — отъ constituo, устанавливать, учреждать, затѣмъ опредѣлять. Выраженіе «конститутивный» употребляется между прочимъ въ логикѣ для обозначенія такихъ признаковъ понятій, которые выражаютъ существенныя стороны въ отличіе отъ второстепенныхъ, выводныхъ. Въ приложеніи къ принципу, выраженіе конститутивный обозначаетъ то, что онъ опредѣляетъ познаніе самой вещи, т. е. познавая ее мы опредѣляемъ такимъ принципомъ самую вещь. Очевидно, русское слово «опредѣляющій» совершенно идетъ сюда. М. В.

ство двухъ отношеній величинъ и притомъ опредѣлительнымъ образомъ, такъ что если даны два члена пропорціи, то уже симъ дается и третій, т. е. онъ можетъ быть выведенъ. Въ философіи аналогія обозначаетъ равенство двухъ качественныхъ, а не количественныхъ отношеній; притомъ, изъ трехъ данныхъ членовъ я могу выводить только отношеніе ихъ къ четвертому, но никакъ не могу a priori указать, каковъ этотъ четвертый членъ; въ этомъ случаѣ приходится ограничиваться простымъ указаніемъ на правило, какимъ образомъ искать его въ опытѣ, и на признакъ, по которому слѣдуетъ находить его. Значитъ, аналогія опыта есть правило, по которому изъ многихъ воспріятій образуется одно опытное цѣлое (но не самое воспріятіе, какъ опытное представленіе вообще); она служитъ основоположеніемъ для предметовъ (явленій) не опредѣляющимъ, а руководящимъ. Тоже самое слѣдуетъ сказать о постулятахъ опытнаго мышленія вообще, касающихся синтеза представленія (формы явленія), воспріятія (содержанія его) и опыта (отношенія этихъ воспріятій),—именно, что постуляты суть только руководящія основоположенія и отличаются отъ опредѣляющихъ математическихъ если не достовѣрностію, которая въ тѣхъ и другихъ одинакова a priori, то характеромъ очевидности, ибо не имѣютъ наглядности послѣднихъ (слѣдовательно, различаются и въ способахъ доказательствъ).

Вообще, при всѣхъ синтетическихъ основоположеніяхъ слѣдуетъ помнить, что наши аналогіи не имѣютъ значенія трансцендентальныхъ основоположеній, но приложимы только къ опытной дѣятельности разсудка и въ этомъ только смыслѣ могутъ быть защищаемы, и что явленія не могутъ быть прямо подводимы подъ категоріи, но предварительно должны быть подчинены схемамъ. Еслибы предметы, къ которымъ прилагаются эти основоположенія, были вещами самими въ себѣ, то было бы положительно невозможно синтетически утверждать о нихъ чего-нибудь a priori. Но дѣло въ томъ, что мы познаемъ въ опытѣ одни только явленія и къ такому только по-

знанію имѣютъ приложеніе a priori наши основоположенія; слѣдовательно, цѣль ихъ состоитъ въ томъ, чтобы служить условіями единства опытнаго познанія въ синтезѣ явленій; синтезъ же явленій можетъ быть мыслимъ нами только при помощи схемы чистаго разсудочнаго понятія; и категоріи выражаютъ въ себѣ именно единство синтеза вообще отрѣшеннымъ отъ всякаго чувственнаго условія образомъ. Значитъ эти основоположенія уполномочиваютъ насъ соединять явленія на основаніи аналогій, объединяя ихъ логически и всеобщимъ образомъ посредствомъ понятій; мы можемъ притомъ пользоваться категоріями въ самихъ основоположеніяхъ, но въ приложеніи ихъ къ дѣлу (къ явленіямъ) не можемъ обойтись безъ схемъ, которыя мы назвали ключами къ употребленію категорій и будемъ употреблять ихъ какъ формулы, въ качествѣ ограничительныхъ условій.

А. Первая аналогія.

Основоположеніе постоянства субстанціи.

При всякой смѣнѣ явленій сущность остается одною и тою же и количество ея въ природѣ не увеличивается и не уменьшается.

Доказательство.

Всѣ явленія существуютъ во времени, въ которомъ, какъ на нѣкоторой основѣ [a]) (substrat) (постоянной формѣ внутренняго представленія) мы можемъ представлять себѣ одновременность и послѣдовательность. Само же время, въ ко-

---

a) Substrat (substernere—подкладывать) значитъ подкладка. Сущность служитъ какъ-бы подкладкою, на которой мѣняются случайныя свойства, оставляя ее неизмѣнной. Русское слово «основа» и обозначаетъ именно то, что служитъ неизмѣннымъ основаніемъ, какъ-бы подкладкой для всѣхъ измѣняющихся свойствъ. М. В.

торомъ мы представляемъ себѣ всякую смѣну явленій, остается всегда однимъ и тѣмъ же неизмѣннымъ; ибо одновременность и послѣдовательность суть только опредѣленія времени. Но такъ какъ время само по себѣ не можетъ быть наблюдаемо нами, то въ предметахъ воспріятія, т. е. явленіяхъ, должно находиться нѣчто такое, что̀ представляетъ собою время вообще и въ чемъ замѣчается намъ всякая смѣна, или одновременность, смотря по тому, въ какихъ отношеніяхъ къ нему находятся явленія. Это нѣчто, служащее какъ-бы подкладкою всему реальному, т. е. тому, что относится къ бытію вещей, есть сущность; все, что относится къ бытію вещи, мыслится нами какъ опредѣленія сущности. Слѣдовательно, нѣчто постоянное, въ отношеніи къ чему опредѣляются всѣ временныя отношенія явленій, есть сущность, т. е. нѣчто реальное, всегда остающееся однимъ и тѣмъ же въ качествѣ основы всякой смѣны. Такъ какъ она не можетъ измѣняться, то количество ея въ природѣ не увеличивается и не уменьшается. [a])

Мы наблюдаемъ разнообразное содержаніе явленія послѣдовательно и потому постоянно переходимъ отъ одного къ другому. Посему, посредствомъ одного наблюденія, мы не въ состояніи были бы опредѣлить, существуетъ ли разнообразное содержаніе, какъ предметъ опыта, вмѣстѣ или слѣдуетъ одно за другимъ, еслибы въ основѣ не было чего-либо такого, что существуетъ всегда, т. е. чего-нибудь постояннаго и неизмѣннаго, при которомъ смѣна и одновременность казались бы только видами (modi времени) существованія этого постояннаго. Только при такомъ условіи мы можемъ опредѣлять временныя отношенія, т. е. нѣчто постоянное есть основа опытнаго представленія,

a) Вмѣсто: «Всѣ явленія существуютъ...и не уменьшается» въ 1-мъ изд.: «Всѣ явленія существуютъ во времени. Время же двоякимъ образомъ опредѣляетъ отношенія явленій: или послѣдовательность ихъ или одновременность. Въ первомъ случаѣ время получаетъ значеніе временнаго ряда, во второмъ—временнаго объема».

при которой единственно опредѣленія времени становятся возможными. Постоянство поэтому выражаетъ время вообще, какъ нѣчто всегда сопутствующее всякому бытію явленій, всякой смѣнѣ и всякой одновременности. Смѣна сама по себѣ не касается времени, но только явленій въ немъ (точно также какъ одновременность не есть modus самого времени, ибо въ послѣднемъ нѣтъ частей, существующихъ вмѣстѣ, но всѣ части существуютъ одна за другою). Еслибъ мы вздумали приписать послѣдовательность самому времени, то должны предположить новое время, въ которомъ происходила бы эта послѣдовательность. Только въ томъ случаѣ, когда мы предположимъ существованіе чего-то постояннаго, намъ возможно будетъ приписывать чему-либо существующему, во времени величину, называемую продолжительностью. Въ простой смѣнѣ времени бытіе, кажется, постоянно исчезающимъ и возобновляющимся и потому не имѣетъ ни малѣйшей величины. Слѣдовательно, при несуществованіи чего-либо постояннаго мы не могли бы и думать объ отношеніяхъ времени. Но, какъ мы уже сказали, время не можетъ быть наблюдаемо нами само по себѣ; слѣдовательно, нѣчто постоянное въ явленіяхъ есть единственная основа всякаго времяопредѣленія и условіе возможности всякаго синтетическаго единства воспріятій, т. е. опыта; всякое бытіе и всякая смѣна во времени есть modus существованія того, что пребываетъ всегда однимъ и тѣмъ же. Такое постоянное во всѣхъ явленіяхъ есть предметъ, т. е. сущность (Phaenomenon); все же измѣняющееся или могущее измѣняться составляетъ только способъ существованія сущности, или сущностей, слѣдовательно, имѣетъ значеніе признаковъ ихъ.

Во всѣ времена нетолько философы, но и обыкновенные смертные предполагали такое нѣчто постоянное, какъ основу всякой смѣны явленій; въ существованіи его никто не осмѣливался сомнѣваться. Философы выражали только это предположеніе нѣсколько точнѣе, именно, что при всѣхъ измѣненіяхъ въ мірѣ сущность пребываетъ, смѣняются же только ея при

надлежности. Къ сожалѣнію, до сего времени даже не пытались доказывать вѣрности этого синтетическаго положенія и весьма рѣдко давали ему должное мѣсто во главѣ чистыхъ и a priori достовѣрныхъ законовъ природы. Въ самомъ дѣлѣ, сужденіе: сущность постоянно одна и та же, собственно говоря, тожесловно. Признакъ постоянства и служитъ основаніемъ, почему мы прилагаемъ къ явленіямъ категорію сущности, и слѣдовало бы доказать собственно то, что во всѣхъ явленіяхъ есть нѣчто постоянное, а все измѣняющееся есть только признакъ его существованія. Но дѣло въ томъ, что такое доказательство невозможно въ догматическомъ духѣ, т. е. на основаніи понятій, ибо упомянутое сужденіе есть синтетическое a priori: никому не приходило на мысль, что подобныя сужденія имѣютъ смыслъ въ приложеніи къ возможному опыту, слѣдовательно могутъ быть доказаны только посредствомъ вывода условій, при которыхъ возможенъ послѣдній. Неудивительно поэтому, если сужденіемъ пользовались при всякомъ опытѣ (въ немъ чувствуется настоятельная потребность, при опытномъ познаніи), но никогда не старались доказывать его.

Кого-то спросили: много ли вѣситъ дымъ? Онъ отвѣчалъ: изъ вѣсу сожженнаго дерева вычтите вѣсъ оставшейся золы и вы будете имѣть вѣсъ дыма. Очевидно, онъ предполагалъ за несомнѣнное, что вещество (сущность) не уничтожается даже въ огнѣ, но измѣняется только форма его. Также точно, сужденіе: изъ ничего, не бываетъ ничего, есть только слѣдствіе изъ закона, утверждающаго постоянство или, лучше, всегдашнее бытіе субъекта явленій. Если вѣрно, что сущность въ явленіи есть настоящая основа, при помощи которой возможно опредѣлять что-нибудь по времени, то, очевидно, по ней должно быть опредѣляемо всякое бытіе въ прошедшемъ и будущемъ. Мы потому и называемъ явленіе сущностью, что предполагаемъ его существованіе во всѣ времена; эта черта ея, впрочемъ, неудовлетворительно обозначается словомъ постоянство (Beharrlichkeit), такъ какъ оно указываетъ болѣе на будущее время. Но

такъ какъ внутренняя необходимость постоянно пребывать предполагаетъ необходимость существовать во всѣ времена, то можно довольствоваться и упомянутымъ названіемъ. Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti никогда не отдѣлялись древними одно отъ другаго и только теперь раздѣляются въ томъ предположеніи, что первое положеніе идетъ главнымъ образомъ противъ зависимости міра (даже по своей сущности) отъ высшей причины. Забота напрасная, потому что невозможно было бы единство опыта, если допустить возникновеніе совершенно новыхъ вещей (по сущности). Тогда стало бы немыслимо то, что выражаетъ собою единство времени, именно тожество основы, въ силу которой всякое измѣненіе имѣетъ характеръ единства. Впрочемъ это постоянство, въ сущности, есть только способъ представлять бытіе вещей (въ явленіи).

Опредѣленія сущности, которыя выражаютъ только особенные способы существованія ея, называются свойствами (Accidenzen). Они всегда реальны, ибо касаются бытія сущности (отрицанія суть такія опредѣленія, которыя обозначаютъ несуществованіе чего-нибудь въ ней). Когда реальнымъ признакамъ приписывается существованіе, (наприм. движеніе, какъ свойство вещества), то его называютъ принадлежностію, въ отличіе отъ бытія сущности, называемаго самостоятельнымъ существованіемъ. Однако, эти различенія ведутъ къ недоразумѣніямъ; гораздо точнѣе и вѣрнѣе будетъ сказать, что свойство означаетъ тотъ способъ, которымъ положительно опредѣляется бытіе сущности. Но уже по условіямъ логической дѣятельности нашего разсудка необходимо выдѣлять измѣнчивую сторону сущности отъ неизмѣняемой и первую сравнивать съ этою основною и постоянною стороною. Потому мы и отнесли эту категорію къ разряду отношеній, хотя она скорѣе служитъ условіемъ ихъ, чѣмъ сама выражаетъ отношенія.

Это понятіе постоянства даетъ болѣе вѣрное толкованіе понятію измѣненія. Возникновеніе и уничтоженіе не суть измѣ-

ненія того, что происходитъ и уничтожается. Измѣненіе есть новый способъ существованія, слѣдующій за другимъ способомъ бытія того же самаго предмета. Поэтому все измѣняющееся само по себѣ пребываетъ; измѣняется только его состояніе. И такъ какъ смѣна касается только свойствъ, которыя могутъ образовываться и возникать, то мы можемъ сказать, хотя отчасти только предположительно: измѣняется только то, что постоянно (сущность); перемѣнчивое не подвергается измѣненію, а только одной смѣнѣ, въ которой одни опредѣленія возникаютъ, другія уничтожаются.

Измѣненіе можетъ быть наблюдаемо только въ сущностяхъ; безусловное возникновеніе и уничтоженіе, касающееся не однихъ только свойствъ постояннаго, не можетъ быть предметомъ восприятія; ибо только постоянное нѣчто даетъ намъ возможность замѣчать переходъ изъ одного состоянія въ другое, отъ небытія къ бытію; мы познаемъ эти состоянія опытнымъ путемъ, какъ перемѣнчивыя опредѣленія чего то постоянно пребывающаго. Предположивъ, что нѣчто возникаетъ безусловно, мы должны представить себѣ временный пунктъ, въ которомъ его не было. Что же можетъ быть притомъ нашею точкою опоры, какъ не нѣчто уже существующее. Ничѣмъ не наполненное время, которое предшествовало ему, не можетъ быть предметомъ восприятія; если же мы станемъ искать опоры въ вещахъ, которыя уже существовали и продолжаютъ существовать до того времени, когда начало возникать нѣчто новое, то, очевидно, это новое будетъ казаться свойствомъ перваго, какъ чего-то постояннаго. Тоже самое и съ уничтоженіемъ: чтобъ замѣтить его также нужно представлять себѣ время, въ которомъ уже нѣтъ болѣе извѣстнаго явленія.

Сущности (въ явленіи) суть основы всякаго времяопредѣленія. Въ противномъ случаѣ, возникновеніе однихъ и уничтоженіе другихъ опредѣленій не могли бы быть согласны съ единственнымъ условіемъ опытнаго единства времени, и явленія относились бы къ двумъ разнороднымъ временамъ, въ ко-

торыхъ параллельно существовало бы бытіе, чего, конечно, допустить нельзя. Время одно, различныя времена существуютъ въ немъ не вмѣстѣ, но одно послѣ другаго.

Такимъ образомъ постоянная пребываемость есть необходимое условіе, при которомъ могутъ быть опредѣляемы явленія, какъ вещи, или предметы въ опытѣ. Но какой можно указать опытный признакъ, по которому можно узнавать эту необходимую пребываемость, а съ нею и характеръ сущности въ явленіяхъ, объ этомъ мы будемъ имѣть случай замѣтить впослѣдствіи.

Б. Вторая аналогія.

Основоположеніе временной послѣдовательности по закону причинности.

Всѣ измѣненія происходятъ по закону связи причины и дѣйствія. [a])

Доказательство.

(Предшествующее основоположеніе показало намъ, что всѣ явленія, слѣдующія одно за другимъ во времени, суть измѣненія, т. е. преемственное бытіе и небытіе опредѣленій сущности, остающейся одною и тою же, что, притомъ, не происходитъ смѣны бытія сущности небытіемъ ея, или другими словами, что сама сущность ни возникаетъ, ни уничтожается. Это основоположеніе можетъ быть выражено и такъ: всякая смѣна (преемство) явленій есть ни что иное, какъ измѣненіе: возникновенія и уничтоженія самой сущности нельзя было бы назвать измѣненіемъ: ибо понятіе его предполагаетъ существованіе, или постоянство одного и того же подлежащаго (субъекта) съ двумя противоположными опредѣленіями.—Послѣ

а) 1-е изд. «Основоположеніе произведенія». Все, что случается (возникаетъ), предполагаетъ нѣчто такое, изъ чего оно слѣдуетъ по какому-нибудь закону.

этого обзора предшествующаго мы перейдемъ къ доказательству.)

Я замѣчаю, что явленія слѣдуютъ одно за другимъ, т. е. что одно состояніе вещи въ извѣстное время смѣняется другимъ противоположнымъ. Я связываю такимъ образомъ два воспріятія во времени. Связь же не есть дѣло одного чувства и нагляднаго представленія, но работа синтетической способности воображенія, которая опредѣляетъ внутреннее чувство именно со стороны отношеній времени. Воображеніе можетъ соединять двоякимъ образомъ: каждое изъ двухъ состояній оно можетъ полагать предшествующимъ по времени: ибо время само по себѣ не можетъ быть усматриваемо: нельзя дѣлать какъ-бы справокъ съ нимъ и опредѣлять, что въ предметѣ предшествуетъ и что послѣдуетъ. Значитъ, я могу сознавать, что мое воображеніе одно полагаетъ прежде, другое послѣ, но не могу сознавать того, что въ самомъ предметѣ одно состояніе предшествуетъ другому,—другими словами, одно воспріятіе не въ состояніи опредѣлить объективнаго отношенія двухъ смѣняющихся явленій. Чтобъ имѣть возможность опредѣлять его, необходимо мыслить отношеніе между двумя состояніями такъ, чтобъ одно изъ нихъ казалось необходимо предшествующимъ другому, т. е. чтобъ въ этомъ отношеніи былъ исключенъ всякій произволъ. Но сообщать синтетическое единство съ характеромъ необходимости можетъ одно только чистое понятіе разсудка, непричастное опытному характеру воспріятія; въ настоящемъ случаѣ оно есть понятіе о т н о ш е н і я причины и дѣйствія, причемъ первая опредѣляетъ по времени послѣднее, какъ слѣдствіе, а не какъ нѣчто такое, что предшествуетъ только въ нашемъ воображеніи (т. е. не заимствуется изъ воспріятія). Слѣдовательно, самый опытъ, т. е. опытное познаніе становится возможнымъ, благодаря тому обстоятельству, что послѣдовательность явленій, а съ ними и всякое измѣненіе мы подчиняемъ закону причинности; если явленія представляются намъ, какъ предметы опыта, то этимъ мы обязаны упомянутому закону. [a])

Наблюденіе разнообразнаго содержанія явленія всегда совершается постепенно. Представленія частей слѣдуютъ одно за другимъ. Есть ли такая послѣдовательность въ самомъ предметѣ, это составляетъ другой, особый вопросъ. Намъ извѣстно, что все сознаваемое нами и даже всякое представленіе можно назвать предметомъ (объектомъ); но чтобъ рѣшить, какой смыслъ имѣетъ это слово по отношенію къ явленіямъ, поскольку они (какъ представленія) не составляютъ сами предметовъ, а только обозначаютъ ихъ,—для сего требуется болѣе глубокое изслѣдованіе. Въ той мѣрѣ, въ какой явленія, въ качествѣ нашихъ представленій, суть предметы сознанія, они становятся предметами наблюденія, т. е. воспринимаются въ синтезъ воображенія. Можно поэтому сказать: разнообразное содержаніе явленій возстановляется въ душѣ въ послѣдовательномъ порядкѣ. И еслибы явленія были предметами самими въ себѣ, то на основаніи преемства представленій нельзя было бы ни въ какомъ случаѣ заключать къ тому, въ какомъ порядкѣ содержаніе соединено въ самомъ предметѣ. Мы имѣемъ дѣло впрочемъ, только съ нашими представленіями; каковы вещи сами въ себѣ (независимо отъ возбуждаемыхъ ими въ насъ представленій)—это находится внѣ области нашего познанія. Но хотя явленія и не суть вещи сами въ себѣ и хотя они составляютъ единственное содержаніе для нашего познанія, тѣмъ неменѣе возникаетъ настоятельный вопросъ: въ какой формѣ содержаніе явленій соединено во времени: о содержаніи я знаю одно только, что представленіе его въ моемъ наблюденіи совершается постепенно. Въ явленіи напр. дома, который находится предъ мною, я послѣдовательно наблюдаю черты его. Возникаетъ вопросъ:

а) Эти страницы начиная съ «Предшествующее основоположеніе... и до «упомянутому закону» прибавлены во 2-мъ изданіи.

существуетъ ли такая послѣдовательность въ самомъ домѣ? чего, конечно, нельзя допустить. Вникнувъ въ трансцендентальное значеніе моихъ понятій о явленіяхъ, я нахожу, что видимый домъ не можетъ быть предметомъ самимъ въ себѣ, но только явленіемъ, т. е. представленіемъ, трансцендентальный предметъ котораго намъ неизвѣстенъ. Что же собственно слѣдуетъ разумѣть подъ вопросомъ: какимъ образомъ разнообразное содержаніе соединено въ самомъ явленіи. Въ этомъ вопросѣ, представленіемъ называется нѣчто наблюдаемое нами, а подъ явленіемъ, несмотря на то, что оно, собственно говоря, есть содержаніе представленій, мы разумѣемъ предметъ, съ которымъ должно согласоваться наше понятіе, извлекаемое нами изъ наблюдаемыхъ представленій. И такъ какъ истина заключается въ согласіи познанія съ предметомъ, то здѣсь, очевидно, можно поставлять вопросъ объ однихъ формальныхъ условіяхъ опытной истины: мы потому только представляемъ явленіе, въ соотвѣтствіе съ нашими представленіями, какъ предметъ отъ нихъ отличный, что оно подчиняется особому закону, который отличаетъ его отъ всякихъ другихъ представленій, и сообщаетъ нашему способу сочетанія характеръ необходимости. То зерно явленія, въ которомъ заключается условіе такого необходимаго закона наблюденія (Appretension), и есть предметъ.

Обратимся теперь къ нашей задачѣ. Опытнымъ путемъ никакъ нельзя наблюдать происхожденія предмета или состоянія, которыхъ прежде не было, если имъ не будутъ предшествовать явленія, въ которыхъ не было этого состоянія: ибо какъ нельзя наблюдать чистаго времени, такъ невозможно замѣчать дѣйствительности, которая слѣдуетъ за пустымъ временемъ, слѣдовательно невозможно наблюдать возникновенія, которому не предшествуетъ никакого состоянія вещей. Значитъ всякое наблюденіе какого-нибудь событія есть воспріятіе, которое слѣдуетъ за какимъ-нибудь другимъ воспріятіемъ. Такъ какъ со всякимъ синтезомъ наблюденія повторяется та же исторія, ка-

кую мы видѣли выше при явленіи дома, то ясно, что воспріятія сами по себѣ не могутъ быть отличаемы одно отъ другаго. Но наблюдая явленіе, обозначающее какое-нибудь событіе, я замѣчаю (назовемъ предшествующее состояніе А, послѣдующее же В), что въ наблюденіи В слѣдуетъ за А, но что А не можетъ слѣдовать за В, а только предшествовать. Напр. я вижу, какъ теченіе уноситъ внизъ по рѣкѣ лодку. Мое воспріятіе лодки на низшихъ пунктахъ рѣки слѣдуетъ за воспріятіемъ ея на верхнихъ, и невозможно, чтобъ, наблюдая это явленіе, я замѣчалъ лодку сначала внизу теченія, а потомъ вверху. Значитъ, порядокъ воспріятій въ наблюденіи здѣсь опредѣленъ и одно связано съ другимъ. Такого порядка именно не доставало, когда мы наблюдали явленіе дома: я могъ начать свои воспріятія сверху внизъ, или, наоборотъ, наблюдать разнообразное содержаніе этого опытнаго представленія вправо или влѣво. Въ рядѣ этихъ воспріятій не замѣчалось, слѣдовательно, никакого опредѣленнаго порядка, который былъ бы обязательнымъ для меня, когда я начиналъ соединять опытнымъ путемъ разнообразныя черты. При наблюденіи же событій существуетъ такое обязательное правило и оно дѣлаетъ извѣстный порядокъ воспріятій, слѣдующихъ одно за другимъ (при наблюденіи явленія), необходимымъ.

Такимъ образомъ слѣдуетъ выводить субъективную послѣдовательность наблюденія отъ объективной послѣдовательности явленій: ибо первая сама по себѣ очень неопредѣленна и не можетъ служить къ различенію явленій одного отъ другаго. Субъективная послѣдовательность ничего не можетъ доказывать о сочетаніи разнообразныхъ чертъ въ самомъ предметѣ: ибо она совершенно подчинена произволу. Наоборотъ, объективная связь ихъ состоитъ въ такомъ порядкѣ содержанія явленія, въ силу котораго наблюденіе одного (случающагося) слѣдуетъ за наблюденіемъ другаго (ему предшествовавшаго) по извѣстному правилу. Только одно правило можетъ уполномочивать меня сказать, что въ самомъ явленіи, а не въ

одномъ только моемъ наблюденіи есть извѣстная послѣдовательность, т. е. что она должна быть обязательною для моего наблюденія.

Въ силу этого правила во всемъ, что предшествуетъ извѣстному событію, должно заключаться условіе, изъ котораго должно возникать событіе всегда и необходимо; но обратно я не могу восходить отъ событія и (посредствомъ наблюденія) опредѣлять, что ему предшествуетъ. Отъ послѣдующаго момента времени явленіе не можетъ возвращаться къ предъидущему, а только имѣетъ извѣстное отношеніе къ нему; но переходъ отъ даннаго времени къ извѣстному послѣдующему совершенно необходимъ. Такъ какъ существуетъ нѣчто послѣдующее, то я долженъ относить его къ чему-нибудь другому предшествующему, изъ котораго первое вытекаетъ по общему правилу, т. е. необходимо, такъ что событіе, какъ нѣчто условленное, указываетъ намъ на извѣстное условіе, послѣднее же опредѣляетъ само событіе.

Предположимъ теперь, что ничего не предшествуетъ событію такого, за чѣмъ послѣднее должно было слѣдовать по какому-нибудь общему правилу; тогда вся послѣдовательность воспріятія существовала бы только въ нашемъ наблюденіи, т. е. имѣла бы субъективный характеръ и въ объективномъ отношеніи оставалось бы неизвѣстнымъ, что собственно предшествуетъ и что послѣдуетъ въ нашемъ воспріятіи. Тогда въ насъ была бы одна игра представленій, которой ничего не соотвѣтствовало бы въ предметѣ, т. е. мы были бы не въ состояніи, на основаніи своего воспріятія, различать одного явленія отъ другаго въ отношеніи времени: ибо послѣдовательность въ наблюденіи всегда и вездѣ имѣетъ одинъ и тотъ же характеръ и не можетъ служить къ опредѣленію самаго явленія, такъ что она никакъ не можетъ имѣть объективнаго характера. Тогда я не могъ бы сказать, что въ явленіи два состоянія слѣдуютъ одно за другимъ, но только, что одно наблюденіе смѣняется другимъ; причемъ, конечно, все дѣло принимаетъ субъективный характеръ, нисколько не касается самаго предмета и не можетъ служить къ познанію его (даже какъ явленія).

Поэтому познавая какое-нибудь событіе, мы всегда предполагаемъ, что ему предшествовало нѣчто, за которымъ оно слѣдуетъ по извѣстному закону. Безъ такого предположенія я не могъ бы сказать о чемъ-нибудь объективномъ, что оно слѣдуетъ, ибо одна послѣдовательность въ моемъ наблюденіи, если она не опирается на какое-нибудь правило, не могла бы уполномочивать меня предположить ее въ самомъ предметѣ. Слѣдовательно, только при помощи правила, по которому явленія въ ихъ послѣдовательности, т. е. въ томъ видѣ, въ какомъ они случаются, опредѣляются предшествовавшимъ имъ состояніемъ, я могу давать объективный характеръ моему личному синтезу (наблюденію) и только при указанномъ предположеніи возможенъ опытъ о какихъ-нибудь событіяхъ.

Наши замѣчанія, повидимому, противорѣчатъ всѣмъ давнимъ наблюденіямъ надъ ходомъ нашей разсудочной дѣятельности; именно, наблюденіе и сравниваніе весьма многихъ случаевъ, въ которыхъ событія слѣдуютъ за предшествовавшими имъ явленіями, ведутъ насъ къ открытію общаго правила, по которому извѣстныя событія слѣдуютъ за извѣстными явленіями; только отсюда, повидимому возникаетъ для насъ поводъ составлять понятіе причины. Но въ такомъ случаѣ, это понятіе было бы опытнымъ и выводимое изъ него правило, что все случающееся имѣетъ свою причину, было бы такъ же случайно, какъ случаенъ самый опытъ; его всеобщность и необходимость были бы только воображаемыми и не имѣли бы истиннаго всеобщаго значенія, ибо они основывались бы не a priori, а на наведеніи. И здѣсь повторяется тоже, что мы уже замѣтили о другихъ чистыхъ представленіяхъ (напр. пространствѣ и времени); мы потому и могли вывести ихъ изъ опыта, какъ своего рода ясныя понятія, что мы же сами привнесли ихъ въ опытъ и посредствомъ ихъ же сдѣлали его возможнымъ. Только тогда

и возможно для насъ логически ясное представленіе правила, опредѣляющаго рядъ событій, какъ понятія причины, когда мы уже приложимъ его въ опытѣ. Но мы не должны забывать того, что въ немъ, какъ въ условіи синтетическаго единства явленій во времени, заключалось основаніе самаго опыта и что оно a priori предваряло послѣдній.

Остается доказать примѣромъ, что въ своемъ опытѣ мы вовсе непроизвольно усвояемъ предмету извѣстную послѣдовательность (т. е. предполагаемъ событіе, въ которомъ случается нѣчто, чего прежде не было) и эту послѣдовательность отличаемъ отъ субъективной, существующей въ нашемъ наблюденіи, но что мы поступаемъ такимъ образомъ на основаніи правила, которое заставляетъ насъ различать одинъ рядъ восприятій отъ другаго, и что только благодаря этому правилу мы можемъ представлять послѣдовательность въ самомъ предметѣ.

Мы имѣемъ въ себѣ представленія, которыя можемъ сознавать. Какъ бы ни было широко это сознаніе, они все-таки остаются представленіями т. е. внутренними опредѣленіями нашей души въ томъ или другомъ отношеніи времени. Какимъ же образомъ мы доходимъ до того, что этимъ представленіямъ усвояемъ предметъ, или вообще, кромѣ субъективной реальности, приписываемъ имъ еще объективную? Объективное значеніе очевидно не можетъ состоять въ одномъ только отношеніи одного представленія къ другому (положимъ, даже чисто предметному представленію); въ противномъ случаѣ, снова возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ это представленіе какъ-бы переступаетъ собственные предѣлы и получаетъ объективное значеніе кромѣ субъективнаго, которое ему принадлежитъ, какъ виду душевнаго состоянія? И если мы изслѣдуемъ, какое новое качество сообщается нашимъ представленіямъ тѣмъ, что они прилагаются къ предметамъ, и въ чемъ состоитъ преимущество такихъ, такъ называемыхъ, предметныхъ представленій, то окажется, что въ этомъ случаѣ извѣстному сочетанію представленій сообщается характеръ необходимости и что оно подчиняется извѣстному правилу; потому и сообщается представленіямъ объективное значеніе, что водворяется извѣстный порядокъ въ ихъ отношеніяхъ по времени.

Въ синтезѣ явленій разнообразныя черты представленій слѣдуютъ одна за другой. Но отсюда еще далеко до представленія предмета: ибо эта послѣдовательность, повторяющаяся во всѣхъ наблюденіяхъ, еще не даетъ основанія различать одной черты отъ другой. Но какъ скоро я замѣчаю, что она имѣетъ связь съ состояніемъ, за которымъ слѣдуетъ представленіе по извѣстному общему правилу, то я уже начинаю представлять явленіе, какъ событіе, т. е. познаю предметъ, который долженъ занимать извѣстное опредѣленное мѣсто во времени и который, въ силу предшествовавшаго состоянія, не можетъ занимать другаго мѣста. Замѣчая какое-нибудь событіе я представляю себѣ нѣчто ему предшествующее: ибо иначе я не могъ бы указать отношеній этого явленія по времени, т. е. указать, что оно существуетъ послѣ извѣстнаго момента, въ которомъ его не было. Мы помѣщаемъ его въ опредѣленный пунктъ времени только въ силу того предположенія, что за извѣстнымъ состояніемъ событіе слѣдуетъ всегда, т. е. по какому-нибудь правилу. На этомъ основаніи, вопервыхъ, я не могу представлять себѣ порядка наблюдаемаго ряда наоборотъ и предшествующее помѣщать на мѣсто послѣдующаго; вовторыхъ, несомнѣнно, что если предшествующее состояніе дано, то извѣстное событіе должно неизбѣжно и необходимо слѣдовать. По этой причинѣ собственно, между нашими представленіями является порядокъ, въ которомъ настоящее указываетъ на предшествующее состояніе какъ на нѣчто такое, къ чему данное событіе имѣетъ соотношеніе и что съ своей стороны опредѣляетъ событіе какъ слѣдствіе и потому связываетъ его съ собою въ порядкѣ времени.

Говоря о чувственности, мы указали ея необходимый законъ, а слѣдовательно и формальное условіе всякаго восприятія, именно, что предшествующее время необходимо опре-

дѣляетъ послѣдующее (достигнуть послѣдующаго времени, я могу только посредствомъ предъидущаго). Точно также и для опытнаго представленія въ порядкѣ времени неизбѣженъ тотъ законъ, что явленія прошедшаго времени предопредѣляютъ всякое существованіе въ послѣдующемъ и что событія совершаются въ силу прямой зависимости отъ нихъ по времени, т. е. по извѣстному закону. Только въ явленіяхъ мы можемъ опытно познавать эту непрерывность, характеризующую связь временъ.

Чтобъ опытъ сталъ возможенъ, для сего необходимъ разсудокъ; первое дѣйствіе его состоитъ не въ томъ, что онъ уясняетъ представленіе предмета, а въ томъ, что онъ предуготовляетъ условія, при которыхъ возможно представленіе предмета. Онъ переноситъ порядокъ времени на самыя явленія и ихъ бытіе тѣмъ, что каждому изъ нихъ, какъ своего рода слѣдствію, усвояетъ опредѣленное a priori мѣсто во времени по отношенію къ предшествующимъ явленіямъ; въ противномъ случаѣ, явленія не согласовались бы съ формой времени, въ которой мѣсто всѣхъ частей опредѣляется a priori. Но, конечно, опредѣленіе мѣста явленій не можетъ быть выводимо изъ отношенія ихъ къ безусловному времени (оно не можетъ быть предметомъ восприятія); явленія сами должны взаимно опредѣлить свои мѣста во времени и притомъ съ характеромъ необходимости, т. е. все случающееся должно слѣдовать за предшествовавшимъ состояніемъ, по извѣстному правилу. Такимъ образомъ образуется рядъ явленій и въ ряду возможныхъ воспріятій образуются, при участіи разсудка, необходимый порядокъ и непрерывная связь, наподобіе того порядка, какой встрѣчается въ формѣ внутренняго представленія (во времени), въ которой каждое воспріятіе необходимо имѣетъ свое мѣсто.

Всякое событіе есть ничто иное, какъ воспріятіе, относящееся къ области возможнаго опыта; оно получаетъ въ глазахъ моихъ характеръ дѣйствительнаго только тогда, когда я

познаю явленіе опредѣленнымъ относительно мѣста во времени, слѣдовательно, познаю, какъ предметъ, который можетъ быть, на основаніи общаго правила, отысканъ въ связи воспріятій. Правило это, служащее къ опредѣленію временной послѣдовательности, заключается въ слѣдующемъ: въ предшествующемъ заключается условіе, изъ котораго необходимо вытекаетъ извѣстное событіе. Слѣдовательно, законъ достаточнаго основанія есть условіе возможнаго опыта, именно объективнаго познанія явленій, со стороны ихъ взаимныхъ отношеній въ порядкѣ времени.

Этотъ законъ доказывается слѣдующимъ образомъ. Для всякаго опытнаго познанія необходимъ синтезъ разнообразнаго содержанія посредствомъ воображенія, и притомъ послѣдовательный синтезъ, т. е. такой, въ которомъ представленія слѣдуютъ одно за другимъ. Но воображеніе не опредѣляетъ порядка въ этой послѣдовательности (что должно предшествовать и что должно послѣдовать) и мы можемъ по произволу восходить и нисходить въ ряду представленій отъ одного къ другому. Но какъ скоро этотъ синтезъ превращается въ синтезъ наблюденія (содержанія даннаго явленія), то порядокъ становится объективно-опредѣленнымъ или, выражаясь точнѣе, порядокъ послѣдовательнаго синтеза переносится на самый предметъ, и на основаніи его предполагается нѣчто предшествующее, а за нимъ нѣчто необходимо послѣдующее. Такимъ образомъ если изъ воспріятія должно образоваться познаніе событія, и притомъ дѣйствительнаго, то оно должно стать сужденіемъ, въ которомъ послѣдовательность мыслится въ опредѣленной формѣ, т. е. предполагается связь явленій во времени, изъ которыхъ одно слѣдуетъ за другимъ необходимо, или по извѣстному правилу. Иначе, еслибъ событіе не вытекало необходимо изъ предъидущаго, то я долженъ былъ бы считать его за субъективную фантазію и еслибы сталъ обозначать имъ что-нибудь объективное, то долженъ былъ бы называть его не болѣе, какъ своей мечтой. Слѣдовательно, отношеніе явленій

(какъ возможныхъ воспріятій), по которому послѣдующее (случающееся) опредѣляется въ своемъ существованіи предъидущимъ необходимо и по извѣстному правилу, или отношеніе причины къ дѣйствію есть условіе объективнаго значенія нашихъ опытныхъ сужденій (т. е. во всемъ, что касается ряда воспріятій), слѣдовательно, есть условіе, отъ котораго зависитъ истинность сужденій и самаго опыта. Поэтому основоположеніе причинности въ послѣдовательности явленій прилагается ко всѣмъ предметамъ опыта (т. е. послѣдовательности ихъ), ибо оно есть основаніе возможности его.

Здѣсь встрѣчается одно недоразумѣніе, которое должно быть устранено. Въ нашей формулѣ причинная связь явленій прилагается только къ послѣдовательному ряду ихъ; между тѣмъ, на практикѣ оказывается, что она можетъ быть прилагаема къ одновременному существованію явленій, тѣмъ болѣе, что причина и дѣйствіе могутъ существовать вмѣстѣ. Напр. комната можетъ быть теплою; я нахожу, что причина теплоты—въ натопленной печкѣ. Послѣдняя, слѣдовательно, какъ причина существуетъ вмѣстѣ съ своимъ дѣйствіемъ — комнатною теплотою; здѣсь нѣтъ послѣдовательнаго ряда между причиной и дѣйствіемъ, ибо они существуютъ вмѣстѣ; тѣмъ неменѣе законъ имѣетъ приложеніе и въ этомъ случаѣ. Въ природѣ большая часть дѣйствующихъ причинъ существуетъ вмѣстѣ съ своими дѣйствіями; позднѣйшее появленіе послѣднихъ зависитъ оттого, что причина иногда не можетъ развить полнаго своего дѣйствія въ одинъ моментъ. Но въ началѣ своего появленія дѣйствіе всегда одновременно съ своей причиной; еслибъ послѣдняя хотя на минуту перестала дѣйствовать, то дѣйствія не могло бы и возникнуть. Здѣсь нужно замѣтить, что дѣло идетъ въ этомъ случаѣ не о теченіи времени, а о порядкѣ его. Отношеніе будетъ существовать даже въ томъ случаѣ, если вовсе не будетъ временнаго промежутка. Время между причиной и ея непосредственнымъ дѣйствіемъ можетъ быть безконечно малымъ; однако, отношеніе ихъ все-таки можетъ быть опредѣлено по времени. Когда я кладу свинцовый шаръ на подушку и произвожу тѣмъ углубленіе въ ней, то, конечно, причина здѣсь существуетъ вмѣстѣ съ дѣйствіемъ. Тѣмъ неменѣе я различаю соотношеніе ихъ по времени. Если я положу шаръ на подушку, то вмѣсто гладкой поверхности образуется углубленіе; но если углубленіе уже есть на подушкѣ (по неизвѣстной причинѣ), то еще не слѣдуетъ отсюда существованіе свинцоваго шара.

Такимъ образомъ временная послѣдовательность есть единственный критерій отношеній дѣйствія къ предшествующей ему причинѣ. Стекло есть причина поднятія воды съ боковъ надъ горизонтальной поверхностью, хотя оба явленія существуютъ вмѣстѣ. Черпая воду стекляннымъ сосудомъ, я замѣчаю, что вода сейчасъ принимаетъ въ немъ вогнутую поверхность, тогда какъ въ большомъ сосудѣ, изъ котораго я черпалъ, она имѣетъ горизонтальную.

Эта причинность приводитъ къ понятію дѣятельности, послѣднее къ понятію силы и затѣмъ къ понятію сущности. Такъ какъ моя критика имѣетъ въ виду единственно источники синтетическаго познанія a priori и не должна заниматься анализомъ, только уясняющимъ (но не расширяющимъ) наши понятія, то я предоставляю будущей системѣ чистаго разума подробное разъясненіе указанныхъ понятій: тѣмъ болѣе, что такой анализъ и безъ того встрѣчается въ обыкновенныхъ учебникахъ. Здѣсь я упомяну только о томъ обстоятельствѣ, что удобнѣйшимъ критеріемъ сущности повидимому служитъ дѣятельность, а не постоянство явленія.

Гдѣ замѣчается дѣятельность и сила, тамъ должна быть и сущность и въ ней собственно должно искать источника явленій. Все это такъ, но если задать себѣ вопросъ, что собственно слѣдуетъ разумѣть подъ сущностью и въ отвѣтѣ стараться избѣгать тождесловія, то не такъ-то легко будетъ отвѣчать на вопросъ. Какимъ образомъ возможно отъ дѣятельности заключать къ постоянному существованію того, что

дѣйствуетъ, т. е. къ отличительному и характеристическому признаку сущности (phaenomenon)? На основаніи сказаннаго нами легко рѣшить этотъ вопросъ, хотя, при обыкновенномъ методѣ (анализѣ понятій), онъ совершенно не рѣшимъ. Дѣятельность указываетъ на субъектъ, какъ дѣятельную причину. Но такъ какъ дѣйствіе означаетъ событіе, слѣдовательно, нѣчто перемѣнчивое, происходящее во времени, то субъектъ, въ которомъ замѣчается дѣйствіе, есть нѣчто постоянное, какъ основа всего измѣняющагося, т. е. сущность. По основоположенію причинности выходитъ, что дѣятельность служитъ основаніемъ всякой смѣны явленій и не можетъ исходить отъ какого-либо измѣняющагося субъекта: ибо въ такомъ случаѣ пришлось бы предполагать новыя дѣятельности и новый субъектъ, опредѣляющій эту смѣну. Поэтому дѣятельность, какъ достаточный опытный признакъ, означаетъ сущность и нѣтъ нужды отыскивать признакъ постоянства ея посредствомъ сравниванія воспріятій; тѣмъ болѣе, что такимъ путемъ и невозможно исполнить задачу съ обстоятельностью, какая требуется важностью самого понятія. Что первый субъектъ причинности, управляющей происхожденіемъ и уничтоженіемъ, не можетъ самъ возникать, или уничтожаться (въ области явленій), есть совершенно вѣрный выводъ, распространяющійся на все существующее необходимо и постоянно, а слѣдовательно, и на понятіе сущности какъ явленія.

Слѣдуетъ также обратить вниманіе на самый способъ возникновенія, не касаясь собственно содержанія того, что возникаетъ. Необходимо изслѣдовать, какимъ образомъ предметъ начинаетъ имѣть состояніе, котораго прежде не было, предположивъ даже, что оно не представляетъ какого-либо новаго качества. Какъ мы уже сказали въ отдѣлѣ А, возникновеніе касается не сущности (она не можетъ возникать), а только состояній ея. Оно есть собственно измѣненіе, а не происхожденіе изъ ничего. Если это происхожденіе разсматривать какъ дѣйствіе посторонней причины, то его должно назвать твореніемъ. Но въ качествѣ событія между явленіями, оно не мо-

жетъ быть допущено, такъ какъ допущеніе его уничтожало бы единство опыта; только въ томъ случаѣ, когда мы будемъ разсматривать вещи не какъ явленія, а какъ предметы сами въ себѣ и слѣдовательно какъ предметы одного только разсудка, мы можемъ приписывать имъ, даже какъ сущностямъ, зависимость, по своему существованію, отъ посторонней причины; но въ этомъ случаѣ слово получило бы другое значеніе и не могло бы прилагаться къ явленіямъ, какъ возможнымъ предметамъ опыта.

Какимъ образомъ что-нибудь вообще можетъ измѣняться, какимъ образомъ за однимъ состояніемъ въ извѣстную минуту можетъ слѣдовать противоположное въ другую—объ этомъ мы не можемъ имѣть ни малѣйшаго понятія a priori. Для сего потребно знаніе дѣйствительныхъ силъ, пріобрѣтаемое нами опытнымъ путемъ, т. е. знаніе движущихъ силъ, или, что одно и тоже, извѣстныхъ послѣдовательныхъ явленій (движеній), въ которыхъ обнаруживаются эти силы. Но форма всякаго измѣненія, условіе, при которомъ можетъ происходить возникновеніе новаго состоянія, каково бы ни было содержаніе, т. е. измѣняющееся состояніе, а слѣдовательно преемство самыхъ состояній можетъ быть изслѣдуемо a priori по закону причинности и по условіямъ времени. [1])

Если сущность изъ одного состоянія *a* переходитъ въ другое *b* то, очевидно, моментъ перваго слѣдуетъ отличать отъ момента втораго: второй слѣдуетъ за первымъ. Какъ реальность, второе состояніе также отличается отъ перваго, какъ величина *b* отъ 0, т. е. даже въ томъ случаѣ, если между ними существуетъ одно только количественное различіе, все-таки

---

[1]) Нужно замѣтить, что я говорю объ измѣненіи не отношеній вообще, а объ измѣненіи состоянія. По этому если извѣстное тѣло движется равномѣрно, то оно во все не измѣняетъ при этомъ своего состоянія (движенія); измѣненіе будетъ происходить только тогда, если его движеніе будетъ увеличиваться, или уменьшаться.

происходящее измѣненіе въ предметѣ есть возникновеніе новаго состоянія $b—a$, т. е. такого, котораго въ прежнемъ состояніи не заключалось.

Спрашивается теперь: какимъ образомъ вещь можетъ переходить изъ одного состоянія a въ другое b? Между двумя моментами всегда проходитъ извѣстное время и между двумя состояніями всегда можно отыскать количественное различіе (ибо всѣ части явленій суть величины). Поэтому всякій переходъ изъ одного состоянія въ другое совершается во времени, которое проходитъ между двумя моментами, изъ которыхъ первый опредѣляетъ состояніе, покидаемое вещью, другой—состояніе, достигаемое ею. Оба суть временные предѣлы измѣненія, а слѣдовательно и промежуточнаго состоянія между двумя смѣняющимися состояніями и потому также суть составныя части измѣненія; но всякое измѣненіе имѣетъ свою причину, которая дѣйствуетъ во все время продолженія измѣненія. Слѣдовательно, причина производитъ измѣненіе не вдругъ (въ одно мгновеніе), но въ продолженіе извѣстнаго количества времени, такъ что въ той мѣрѣ, въ какое время возрастаетъ отъ начальнаго мгновенія a до окончательнаго b, такъ точно возникаетъ реальность $(b—a)$ чрезъ всѣ промежуточные малыя степени до полнаго своего состоянія. Значитъ, всякое измѣненіе возможно только посредствомъ непрерывной дѣятельности причины; по своей равномѣрности, она называется моментомъ. Собственно говоря, измѣненіе не состоитъ изъ такихъ моментовъ, но производится только ими, какъ слѣдствіе.

Таковъ законъ непрерывности всякаго измѣненія; онъ основывается на томъ, что какъ время, такъ и явленіе во времени не могутъ состоять изъ недѣлимыхъ частей и что вещь, при всякомъ измѣненіи, переходитъ отъ одного состоянія къ другому чрезъ всѣ безконечно-малыя степени, какъ элементы. Нѣтъ такого различія въ реальности явленія, или въ количествѣ времени, которое не могло бы быть еще меньше; всякое новое состояніе возрастаетъ, начиная съ самаго перваго момента и проходитъ всѣ безконечныя промежуточныя степени; различіе между ними всегда меньше различія между 0 и a.

Мы не будемъ касаться того, какое приложеніе эта мысль можетъ имѣть въ естествовѣдѣніи. Намъ нужно точно знать, какимъ образомъ эта мысль, повидимому расширяющая наши знанія о природѣ, возможна совершенно a priori, хотя бы съ перваго же взгляда видно было, что она совершенно вѣрна, и потому всякое изслѣдованіе возможности ея казалось бы излишнимъ. Въ самомъ дѣлѣ, слишкомъ много мыслей претендуютъ на расширеніе нашихъ познаній; должно наконецъ поставить себѣ за правило быть недовѣрчивымъ и безъ доказательствъ основательнаго вывода не давать вѣры никакому самому ясному догматическому доказательству.

Всякое пріобрѣтеніе опытнаго познанія и самый ходъ воспріятія совершаются при участіи внутренняго чувства; мы пріумножаемъ знаніе во времени, каковы бы ни были предметы его,—явленія, или чистыя наглядныя представленія. Такое умственное движеніе во времени помогаетъ намъ опредѣлять все, но оно само ничѣмъ не можетъ быть опредѣлено, т. е. оно существуетъ во времени и при помощи синтеза его, но самое время его не производитъ. Поэтому всякій переходъ въ воспріятіи отъ одного къ другому, случающемуся во времени, есть, въ сущности, опредѣленіе времени, производимое нами съ помощью этого воспріятія. И такъ какъ время всегда и во всѣхъ своихъ частяхъ есть величина, то и воспріятіе образуется какъ величина, постепенно чрезъ всѣ степени отъ 0 до опредѣленной величины его; причемъ всякая малѣйшая часть степени можетъ всегда быть еще меньшей. Такимъ образомъ очевидна возможность познавать a priori законъ измѣненій со стороны его формы. Приэтомъ мы предваряемъ наши же собственныя наблюденія, условія которыхъ, такъ какъ они присущи намъ до всякаго даннаго явленія, могутъ быть узнаны нами a priori.

Очевидно, какъ время есть условіе a priori, при которомъ возможно непрерывное движеніе отъ предыдущаго къ послѣ-

дующему, такъ точно разсудокъ, посредствомъ единства самосознанія, служитъ условіемъ a priori, отъ котораго зависитъ непрерывная установка явленій въ этомъ самомъ времени. Эта установка производится посредствомъ ряда причинъ и дѣйствій, изъ которыхъ за первыми неизбѣжно слѣдуютъ вторыя, и такимъ образомъ возникаетъ опытное познаніе отношеній времени со всеобщимъ, слѣдовательно, объективнымъ характеромъ.

С. Третья аналогія.

Основоположеніе одновременнаго бытія, по закону взаимодѣйствія или общенія.

Всѣ сущности, которыхъ одновременное существованіе мы наблюдаемъ въ пространствѣ, состоятъ въ совершенномъ взаимодѣйствіи. [1])

Доказательство.

О вещахъ мы говоримъ, что онѣ существуютъ вмѣстѣ, если восприятіе одной слѣдуетъ за воспріятіемъ другой и обратно. Во временной послѣдовательности явленій этотъ фактъ невозможенъ, (какъ мы видѣли во второмъ основоположеніи). Я могу наблюдать сперва луну, затѣмъ землю, или наоборотъ, сначала землю, а потомъ луну, и на томъ основаніи, что воспріятія этихъ предметовъ слѣдуютъ одно за другимъ, я утверждаю, что они существуютъ вмѣстѣ. Одновременное бытіе есть существованіе разнообразнаго содержанія въ одномъ и томъ же времени. Понятно, что нельзя наблюдать самого времени, дабы, замѣчая существованіе вещей въ немъ, заключать отсюда, что воспріятія ихъ слѣдуютъ взаимно одно за другимъ. Синтезъ воображенія

[1]) 1-е Изд.: «Основоположеніе общенія. Всѣ сущности, существующія одновременно, состоятъ въ совершенномъ общеніи (т. е. взаимодѣйствіи между собой).»

въ наблюденіи можетъ привести насъ только къ мысли, что каждое изъ этихъ воспріятій существуетъ въ субъектѣ, когда нѣтъ другаго, или наоборотъ, но никогда не можетъ самъ по себѣ привести насъ къ убѣжденію, что самые предметы существуютъ вмѣстѣ, т. е. что если существуетъ одинъ изъ нихъ, то существуетъ одновременно и другой и, притомъ, что одновременное существованіе есть необходимое условіе, дабы воспріятія могли взаимно слѣдовать одно за другимъ. Значитъ необходимо еще разсудочное понятіе о взаимной послѣдовательности опредѣленій, усвояемыхъ нами вещамъ существующимъ вмѣстѣ и притомъ отдѣльно одна отъ другой: разсудочное понятіе необходимо, дабы мы имѣли право утверждать, что взаимныя послѣдовательности воспріятій обоснованы въ самыхъ предметахъ и что одновременное существованіе имѣетъ объективный характеръ. Но такое отношеніе сущностей, при которомъ одна заключаетъ въ себѣ основаніе, почему въ другой находятся тѣ или другія свойства, есть отношеніе вліянія, а если, обратно эта другая служитъ въ свою очередь причиной, по которой образуются тѣ или другія свойства въ первой, то подобное отношеніе ихъ называется общеніемъ, или взаимодѣйствіемъ. Слѣдовательно, одновременное бытіе сущностей въ пространствѣ мы можемъ познавать въ опытѣ не иначе, какъ предположивъ взаимодѣйствіе ихъ между собою; это предположеніе есть между прочимъ условіе возможности вещей, какъ предметовъ опыта. [1])

Вещи находятся вмѣстѣ, если онѣ существуютъ въ одномъ и томъ же времени. Почему, однакожъ, узнаемъ мы, что онѣ существуютъ въ одномъ и томъ же времени? порядокъ въ синтезѣ наблюденія таковъ, что мы также можемъ идти въ наблюденіи отъ *A* чрезъ *B*, *C*, *D* къ *E*, или, наоборотъ, отъ *E* къ *A*. Еслибы здѣсь была простая послѣдовательность време-

[1]) «О вещахъ мы говоримъ... предметовъ опыта» приб. во 2-мъ изданіи.

ни (т. е. порядокъ начинался бы съ A и кончался E), то было бы невозможно начинать наблюденіе съ воспріятія E и идти обратно къ A: послѣднее принадлежало бы тогда къ протекшему времени и не моглобъ быть предметомъ наблюденія.

Допустимъ, что разнообразныя сущности, какъ явленія, были бы совершенно уединены каждая сама по себѣ, т. е. ни одна не дѣйствовала бы на другую и не испытывала бы вліяній ни отъ какой другой сущности. Тогда нельзя было бы наблюдать ихъ одновременнаго существованія и бытіе одной изъ нихъ никакимъ путемъ опытнаго синтеза не наводило бы насъ на мысль обытіи другой сущности. Если мы представимъ, что онѣ отдѣляются другъ отъ друга пустымъ пространствомъ, то наше воспріятіе, идущее отъ одной сущности къ другой, могло бы опредѣлять бытіе первой посредствомъ воспріятія второй, но не могло бы указать, послѣдуетъ ли второе явленіе первому объективно, или нужно допустить ихъ объективное одновременное существованіе.

Слѣдовательно, кромѣ факта бытія, должно существоватъ еще нѣчто, посредствомъ чего A опредѣляетъ мѣсто B во времени, и наоборотъ; только при такомъ условіи эти сущности могутъ быть представляемы нами, какъ существующія вмѣстѣ. Опредѣлять же мѣсто сущности во времени можетъ только причина ея, или причина опредѣленій, находящихся въ ней. Значитъ, каждая сущность (она можетъ зависѣть отъ другой только по своимъ свойствамъ, должна быть причиной извѣстныхъ состояній въ другой и вмѣстѣ съ тѣмъ должна заключать въ себѣ свойства, зависящія въ свою очередь отъ причинъ, находящихся въ послѣдней сущности; т. е. онѣ должны состоять въ динамическомъ общеніи (посредственно, или непосредственно), дабы возможно было приписывать имъ одновременное существованіе. Итакъ, какъ все то, безъ чего наблюденіе предметовъ было бы дѣломъ невозможнымъ, должно быть приписываемо предметамъ опыта, какъ нѣчто необходимое, то значитъ, сущности необходимо должны состоять во взаимномъ общеніи, если мы утверждаемъ, что онѣ существуютъ одновременно.

Слово общеніе нѣсколько неопредѣленно и употребляется въ двухъ значеніяхъ: communio и commercium. Мы употребляемъ его въ послѣднемъ значеніи, въ смыслѣ динамическаго общенія сущностей, безъ котораго мы ничего не могли бы знать о пространственномъ общеніи ихъ (communio spatii). Мы замѣчаемъ въ опытѣ, что только существованіе непрерывныхъ вліяній во всѣхъ пунктахъ пространства даетъ возможность нашему чувству переходить отъ одного предмета къ другому, что свѣтъ, напримѣръ, находящійся между нашимъ глазомъ и міровыми тѣлами, образуетъ посредственное общеніе между нами и ими, и тѣмъ доказываетъ одновременное существованіе послѣднихъ съ нами, что при всякой перемѣнѣ мѣста (при воспріятіи этой перемѣны); только посредствомъ упомянутаго свѣта, мы наблюдаемъ свое новое мѣсто; одновременное существованіе и бытіе самыхъ отдаленнѣйшихъ предметовъ открывается намъ только посредствомъ взаимнаго вліянія, которое они оказываютъ другъ на друга. Безъ такого общенія всякое воспріятіе (явленіе въ пространствѣ) было бы отрывочнымъ и цѣпь опытныхъ представленій, т. е. опытъ, при каждомъ новомъ предметѣ, должна была бы начинаться снова, такъ какъ прежнія наблюденія не имѣли бы никакой связи съ новыми и не состояли бы съ ними ни въ какомъ отношеніи времени. Этимъ я не имѣю въ виду опровергать существованіе пустаго пространства; положимъ, оно существуетъ тамъ, куда не простираются наши наблюденія и гдѣ мы не познаемъ ничего одновременнаго существованія. Только мы должны будемъ допустить тогда, что оно не можетъ быть предметомъ нашего возможнаго опыта.

Къ разъясненію сего пункта можетъ служить слѣдующее. Всѣ явленія, принадлежащія къ возможному опыту, должны состоять въ общеніи (communio), образуемомъ посредствомъ самосознанія нашей души, и если предметы должны быть представляемы въ связи, какъ существующіе одновременно, то они должны взаимно опредѣлять свои мѣста во времени и составлять такимъ образомъ одно цѣлое. Если это субъективное общеніе

должно имѣть объективный характеръ, или прилагаться къ самимъ сущностямъ, какъ явленіямъ, то, очевидно, воспріятіе одной сущности должно служить основаніемъ воспріятія другой и наоборотъ, дабы такимъ образомъ послѣдовательность воспріятій, какъ наблюденій, истолковать правильно и сущности могли быть представляемы нами существующими одновременно. Въ этомъ и состоитъ понятіе взаимнаго вліянія, т. е. реальнаго общенія (commercium) сущностей, безъ котораго и несуществовало бы въ нашемъ опытѣ отношеній одновременнаго существованія. На этомъ основаніи изъ явленій, существующихъ независимо одно отъ другаго и однако въ связи, образуется связное цѣлое (compositum reale) и такія соединенія могутъ быть разнообразны. Итакъ три динамическія отношенія, изъ которыхъ возникаетъ всѣ другія, суть: отношенія пребыванія въ чемъ-нибудь, послѣдовательности и соединенія.

Таковы три аналогіи опыта. Онѣ суть основоположенія, которыми опредѣляется бытіе явленій во времени, по всѣмъ тремъ modi, именно: по отношенію ко времени, какъ количеству (величинѣ бытія, т. е. продолжительности), отношенію во времени, какъ нѣкоторомъ рядѣ (одно за другимъ), наконецъ во времени, какъ совокупности всего бытія (вмѣстѣ). Такое единство опредѣленія времени имѣетъ совершенно динамическій характеръ, т. е. мы не предполагаемъ, что опытъ опредѣляетъ посредствомъ времени каждому существованію свое мѣсто: это совершенно невозможно, ибо абсолютное время само по себѣ не можетъ быть предметомъ воспріятія и не можетъ собою какъ-бы связывать явленія вмѣстѣ. Единство опредѣленія времени есть общее правило разсудка, посредствомъ котораго бытію явленій усвояется синтетическое единство по отношеніямъ времени; такимъ правиломъ каждому явленію опредѣляется свое мѣсто во времени, слѣдовательно, a priori и на всѣ времена.

Подъ природой (въ опытномъ разсудкѣ) мы разумѣемъ связь существующихъ явленій, на основаніи необходимыхъ правилъ, т. е. законовъ. Существуютъ, слѣдовательно, извѣстные законы, притомъ a priori, которые дѣлаютъ возможнымъ представленіе природы; опытные законы могутъ быть опредѣляемы нами только посредствомъ опыта и притомъ съ помощью тѣхъ первоначальныхъ законовъ, которые дѣлаютъ возможнымъ самый опытъ. Наши аналогіи, слѣдовательно, выражаютъ единство природы въ цѣлой связи явленій и служатъ какъ-бы показателями, которые выражаютъ отношеніе времени (въ той мѣрѣ, въ какой оно обнимаетъ все бытіе) къ единству самосознанія, всегда присущему во всякомъ синтезѣ. Всѣ вмѣстѣ онѣ говорятъ: всѣ явленія совершаются въ одной природѣ и должны находиться въ ней: безъ сего единства a priori не могло бы образоваться единства опыта и, слѣдовательно, стало бы не возможно опредѣленіе предметовъ въ немъ.

Мы должны сдѣлать замѣчаніе о самомъ способѣ доказательства, которымъ мы пользовались при выводѣ этихъ трансцендентальныхъ законовъ природы: этотъ способъ можно принять за общее правило при всякой попыткѣ доказывать разсудочныя и вмѣстѣ синтетическія положенія a priori. Еслибы мы эти аналогіи доказывали догматическимъ образомъ, т. е. на основаніи понятій, наприм:; что существованіе можетъ быть приписываемо только чему-нибудь постоянному, что всякое событіе предполагаетъ предшествующее состояніе, за которымъ оно слѣдуетъ по извѣстному правилу, наконецъ, что въ разнообразномъ содержаніи, существующемъ одновременно, состоянія также находятся вовзаимныхъ отношеніяхъ по какому-нибудь общему правилу (находятся въ общеніи); тогда всѣ наши усилія были бы тщетны. Какъ бы мы ни разсчленяли понятій о предметахъ, посредствомъ ихъ одиихъ мы никогда не могли бы отъ одного предмета и его бытія заключать къ бытію, или формѣ существованія другаго. Что же оставалось намъ сдѣлать? Мы должны были указать возможность опыта, какъ такой формы познанія,

къ области которой должны принадлежать всѣ предметы, дабы представленія ихъ могли имѣть объективную реальность. Въ этой возможности, существенная форма которой состоитъ въ синтетическомъ единствѣ самосознанія явленій, мы нашли условія a priori, отъ которыхъ зависитъ необходимое опредѣленіе во времени всякаго существованія въ явленіи, и безъ которыхъ мы никогда не дошли бы до опытнаго представленія времени. Мы нашли также и правила синтетическаго единства a priori, посредствомъ которыхъ мы можемъ предварять опытъ. Оттого, кто упускалъ изъ виду такой методъ и имѣлъ притязанія догматически доказывать синтетическія положенія, служащія принципами опытной дѣятельности разсудка, тотъ обнаруживалъ намѣреніе доказывать и принципъ достаточнаго основанія; конечно, попытки всегда оставались тщетными. Никому не приходили на мысль двѣ упомянутыя нами аналогіи, хотя и пользовались ими безсознательно [1]): ибо у нихъ не было той путеводной нити категорій, которая единственно можетъ открыть намъ пробѣлъ въ понятіяхъ и основоположеніяхъ разсудка.

4) Постуляты опытнаго мышленія вообще.

1) Что согласно съ формальными условіями опыта (нагляднымъ представленіемъ и понятіями), то возможно.

[1]) Единство мірозданія, въ которомъ мы необходимо связываемъ взаимно всѣ явленія, есть, очевидно, результатъ, вытекающій изъ безсознательно допускаемаго предположенія, что всѣ сущности, существующія одновременно, находятся во взаимодѣйствіи; еслибъ онѣ были уединены каждая сама по себѣ, то онѣ не составляли бы одного цѣлаго, какъ части его, и еслибы связь ихъ (взаимодѣйствіе содержанія), въ силу одновременнаго существованія, не имѣла характера необходимости, то было бы невозможно отъ нашей идеальной связи ихъ заключать къ реальной. Въ своемъ мѣстѣ мы уже показали, что общеніе собственно составляетъ основаніе возможности опытнаго познанія, и что собственно отъ послѣдняго можно заключать къ первому, какъ его условію.

2) Что находится въ связи съ матеріальными условіями опыта (ощущеніями), то дѣйствительно.

3) Чего связь съ дѣйствительностью опредѣлена по всеобщимъ условіямъ опыта, то (существуетъ) необходимо.

Объясненіе.

Категоріи измѣняемости (der Modalitat) отличаются тѣмъ, что онѣ нисколько не пріумножаютъ понятія, къ которому прилагаются въ качествѣ сказуемаго, но выражаютъ только отношеніе его къ нашей способности познанія. Когда понятіе вещи уже совершенно закончено само по себѣ, я могу еще спрашивать о предметѣ его, возможенъ ли онъ, дѣйствителенъ, или даже необходимъ? Приэтомъ, мы не мыслимъ въ предметѣ какихъ-либо новыхъ опредѣленій, но весь вопросъ состоитъ только въ томъ, какъ относится онъ (со всѣми своими опредѣленіями) къ разсудку и его опытной дѣятельности, къ способности сужденія и разуму (въ ихъ приложеніи къ опыту)?

Посему основоположенія измѣняемости суть ни что иное, какъ объясненія понятій возможности, дѣйствительности и необходимости въ ихъ приложеніи къ опыту; они указываютъ на опытъ какъ на единственную область своего приложенія, не допуская тѣмъ трансцендентальнаго употребленія. Въ самомъ дѣлѣ, если ихъ значеніе не ограничивается однимъ логическимъ, и если о нихъ недостаточно сказать, что они аналитически выражаютъ форму мышленія, но что они касаются вещей и ихъ возможности, дѣйствительности и необходимости, то понятно, что они имѣютъ дѣло съ возможнымъ опытомъ и его синтетическимъ единствомъ, въ которомъ единственно даются намъ предметы опыта.

Постулятъ возможности вещей требуетъ, слѣдовательно, чтобы понятіе ихъ было согласно съ формальными условіями опыта. Именно, объективная форма опыта вообще исчерпываетъ весь синтезъ, требуемый познаніемъ предметовъ. Понятіе, за-

ключающее въ себѣ одинъ синтезъ, само по себѣ безсодержательно и не можетъ быть прилагаемо къ какому-либо предмету, если этотъ синтезъ не имѣетъ отношеній къ опыту; отношенія эти двухъ родовъ: или онъ прямо заимствованъ изъ него и тогда онъ называется опытнымъ понятіемъ, или, какъ условіе a priori, предваряетъ опытъ (со стороны формы) и тогда онъ называется чистымъ понятіемъ, которое тоже относится къ опыту, ибо предметъ для него можетъ быть найденъ только въ опытѣ. Какимъ образомъ стали бы мы опредѣлять характеръ возможности предмета, мыслимаго нами въ синтетическомъ понятіи a priori, если не съ помощью синтеза, составляющаго форму въ опытномъ познаніи предметовъ? Что въ такомъ понятіи не должно быть противорѣчія, это логически совершенно необходимо; но одного этого условія далеко еще не достаточно для объективной реальности предмета, т. е. для опредѣленія возможности самого предмета, мыслимаго въ понятіи. Наприм.: въ понятіи фигуры, ограничиваемой двумя прямыми линіями, собственно нѣтъ противорѣчія; ибо понятіе двухъ прямыхъ и встрѣчи ихъ не заключаетъ въ себѣ отрицанія фигуры; невозможность основывается не на самомъ понятіи, но на построеніи его въ пространствѣ, т. е. условіяхъ пространства и его опредѣленій; впрочемъ, и они имѣютъ объективную реальность, т. е. прилагаются къ возможнымъ вещамъ потому только, что въ нихъ заключается форма опыта a priori.

Раскроемъ теперь всю пользу и все вліяніе постулята, опредѣляющаго характеръ возможности. Когда я представляю себѣ вещь, имѣющую характеръ постоянства, и все измѣняющееся считаю только ея состояніями, то изъ этого понятія я не могу еще вывести прямаго заключенія, что вещь, подразумѣваемая здѣсь, возможна. Если я представляю себѣ нѣчто такое, что за собой неизбѣжно и всегда ведетъ нѣчто другое, то, конечно, и это понятіе можетъ быть мыслимо нами безъ противорѣчія; но по нему одному нельзя еще судить о томъ, есть ли какая-нибудь возможная вещь, имѣющая такое свойство

(т. е. такую причинность). Наконецъ, я могу представить себѣ разныя вещи (сущности), состоянія которыхъ возбуждаютъ также состоянія въ другихъ вещахъ, и наоборотъ; но въ какихъ именно вещахъ осуществляется это отношеніе, этого нельзя рѣшить на основаніи понятій, заключающихъ въ себѣ произвольный синтезъ. Слѣдовательно, на томъ только основаніи и можно приписывать понятіямъ объективную реальность, что они a priori выражаютъ отношеніе воспріятій во всякомъ опытѣ; по этой чертѣ можно узнать ихъ трансцендентальную истину, можно узнать, не справляясь съ опытомъ, но справляясь съ отношеніями понятій къ формѣ опыта вообще и къ синтетическому единству, отъ котораго зависитъ всякое опытное познаніе предметовъ.

Но еслибы изъ матеріаловъ, доставляемыхъ намъ наблюденіемъ, мы вздумали составлять себѣ понятія о сущностяхъ, о силахъ, о взаимодѣйствіяхъ, не справляясь съ самымъ опытомъ, то мы зашли бы въ область фантазій: мы не могли бы ручаться за ихъ возможность, ибо, образуя ихъ, мы не слѣдовали опыту и не заимствовали отъ него такихъ понятій. Очевидно, такія сочиненныя понятія не могутъ имѣть притязаній на характеръ возможности въ смыслѣ условій a priori, какъ категоріи, отъ которыхъ зависитъ опытъ; мы можемъ доказывать ихъ только a posteriori, какъ встрѣчающіяся между прочимъ въ опытѣ; въ этомъ случаѣ, ихъ возможность или можетъ быть признана нами a posteriori и опытнымъ путемъ, или вообще никакъ не можетъ быть доказана. Наприм. понятіе сущности, которая пребываетъ въ пространствѣ, не наполняя его (какъ напр. та средняя вещь между матеріей и мыслящимъ существомъ, которая была иногда допускаема философами), или понятіе основной способности нашей души созерцать будущее (а не умозаключать), или, наконецъ, понятіе особенной способности души состоять въ умственномъ общеніи съ людьми (какое бы пространство ни отдѣляло),—такія понятія не имѣютъ никакихъ основаній; нельзя поручиться за ихъ возмож-

ность: ибо они не основаны на опытѣ и его извѣстныхъ законахъ; безъ свидѣтельствъ же опыта они суть совершенно произвольныя сочетанія мыслей, хотя и не противорѣчивыя сами по себѣ, тѣмъ неменѣе не имѣющія правъ на объективную реальность; нельзя, слѣдовательно, ручаться за возможность того предмета, который мыслится въ этихъ понятіяхъ. Что же касается до реальности понятій, то очевидно, что нельзя мыслить ихъ реальными in concreto, не соображаясь съ опытомъ; ибо реальность имѣетъ дѣло съ ощущеніемъ, какъ содержаніемъ опыта, и не касается формы отношеній, съ которыми можно произвольно поступать въ фантазіяхъ.

Я оставляю въ сторонѣ всѣ понятія, возможность которыхъ можетъ быть узнана только изъ опыта; здѣсь я разсматриваю возможность вещей на основаніи понятій a priori и утверждаю, что о ней нельзя непосредственно заключать изъ такихъ понятій; они могутъ служить намъ только, какъ формальныя и объективныя условія опыта.

Повидимому, ничто не препятствуетъ заключать о возможности треугольника на основаніи одного понятія о немъ (онъ, несомнѣнно, не зависитъ отъ опыта); ибо, дѣйствительно, мы можемъ совершенно a priori дѣлать его предметнымъ, т. е. построять его. Но такъ какъ треугольникъ есть только форма предмета, то онъ все-таки будетъ оставаться однимъ созданіемъ воображенія, въ предметной возможности котораго можно еще сомнѣваться, такъ какъ для сего требуются еще дополнительныя условія, именно: чтобы такая фигура мыслилась въ тѣхъ именно условіяхъ, отъ которыхъ зависятъ всѣ предметы опыта. Пространство, какъ формальное условіе a priori внѣшняго опыта, образовательный синтезъ, посредствомъ котораго мы построяемъ треугольникъ въ воображеніи, совершенно тожественный съ тѣмъ, къ которому мы прибѣгаемъ при наблюденіи явленія, дабы образовать понятіе о немъ,—вотъ условія, при которыхъ съ понятіемъ мы соединяемъ представленіе возможности вещи мыслимой въ немъ. Точно также возможность

непрерывныхъ величинъ, даже величинъ вообще, не можетъ быть прямо выводима изъ понятій о нихъ: ибо понятія эти суть синтетическія; она очевидна изъ самыхъ величинъ, какъ формальныхъ условій опредѣленія предметовъ въ опытѣ. Гдѣ иначе искать предметовъ, соотвѣтствующихъ нашимъ понятіямъ, если не въ опытѣ, въ которомъ вообще предметы даются намъ? Правда, что не обращаясь предварительно къ опыту мы можемъ иногда познавать и характеризовать возможность вещей по отношенію къ формальнымъ условіямъ, при которыхъ вообще опредѣляется всякій предметъ въ опытѣ и, значитъ, совершенно a priori; но, во всякомъ случаѣ, возможность вещи опредѣлима только по отношенію къ упомянутымъ условіямъ и въ ихъ предѣлахъ.

Постулятъ, касающійся познанія дѣйствительности вещей, требуетъ воспріятія, слѣдовательно, сознательнаго ощущенія. Конечно, здѣсь не требуется непосредственнаго воспріятія предмета, бытіе котораго должно быть познано нами; постулятъ указываетъ скорѣе на то, что дѣйствительный предметъ долженъ состоять въ связи съ какимъ-нибудь дѣйствительнымъ воспріятіемъ, на основаніи тѣхъ аналогій опыта, которыя касаются реальной связи предметовъ въ немъ.

Изъ одного понятія вещи мы не можемъ узнать характера существованія ея. Какъ бы обстоятельно ни было понятіе и въ какой бы полнотѣ мы ни мыслили въ немъ вещь со всѣми ея внутренними признаками, бытіе вещи собственно, имѣетъ дѣло не съ признаками, но съ тѣмъ, дана ли намъ она въ опытѣ, какъ фактъ. Здѣсь воспріятіе вещи, дѣйствительно, должно предшествовать понятію о ней. Если, наоборотъ понятіе, предшествуетъ воспріятію, то въ этомъ случаѣ можно заключать къ его возможности; но характеръ дѣйствительности опредѣляется только воспріятіемъ, которое даетъ содержаніе понятію. Впрочемъ, даже до воспріятія и слѣдовательно, нѣкоторымъ образомъ a priori, мы можемъ познавать бытіе предмета, если только намъ уже извѣстна связь его съ какими-нибудь другими воспріятія-

ми, по законамъ опытнаго сочетанія ихъ (аналогіямъ). Тогда бытіе вещи будетъ представляться намъ въ связи съ нашими воспріятіями въ возможномъ опытѣ и руководясь аналогіями, мы можемъ отъ воспріятія, какъ факта, восходить къ самой вещи, соображая притомъ рядъ возможныхъ воспріятій. Такъ, по притяженію желѣзныхъ опилокъ, мы заключаемъ о существованіи магнетической матеріи, проникающей всѣ тѣла, хотя по свойству нашихъ чувствъ, мы и не можемъ непосредственно наблюдать самаго этого вещества. Безъ сомнѣнія, по законамъ, управляющимъ чувственностью, и по связи между нашими воспріятіями, мы могли бы самымъ опытомъ доказать справедливость упомянутаго вывода, еслибы наши чувства были нѣсколько острѣе: на самую форму познанія ихъ грубость не имѣетъ вліянія. Какъ далеко простираются наши воспріятія и ихъ связь по опытнымъ законамъ, такъ далеко идетъ и наше познаніе о бытіи вещи. Если мы не будемъ начинать съ опыта и вести дѣла по законамъ опытной связи явленій, то мы напрасно будемъ стараться изслѣдывать бытіе вещей. Противъ указанныхъ правилъ, по которымъ доказывается существованіе вещей, идеализмъ представляетъ сильныя возраженія. Здѣсь совершенно умѣстно заняться его опроверженіемъ.

Опроверженіе идеализма. [а)]

Идеализмъ (я разумѣю—матеріальный) есть теорія, по которой или бытіе предметовъ внѣ насъ въ пространствѣ только сомнительно и не можетъ быть строго доказано, или предметы не существуютъ и не могутъ существовать. Первый проблемматическій видъ принадлежитъ Картезію (Декарту), который признавалъ за несомнѣнное одно только: я существую; второй догматическій — принадлежитъ Берклею, по которому пространство со всѣми предметами, которымъ оно присуще, какъ ихъ неразрывное условіе, совершенно невозможно само по себѣ; поэтому онъ призналъ вещи въ пространствѣ за однѣ наши фантазіи. Догматическій идеализмъ неизбѣженъ, если разсматривать пространство, какъ свойство вещей самихъ въ себѣ: ибо въ такомъ случаѣ оно, равно какъ и все, чему оно служитъ условіемъ, становится положительно безсмыслицей. Въ трансцендентальной эстетикѣ мы показали, что нѣтъ основаній къ такому идеализму. Совсѣмъ другое слѣдуетъ сказать о проблемматическомъ идеализмѣ, который признаетъ невозможнымъ доказать бытіе вещей внѣ насъ непосредственнымъ опытомъ, за исключеніемъ только нашего собственнаго существованія; онъ имѣетъ разумныя основанія и согласенъ съ истинно-философскимъ пріемомъ мышленія: не дозволять себѣ рѣшительнаго сужденія прежде, нежели найдены будутъ достаточныя къ тому основанія. Въ нашемъ случаѣ, доказательство должно убѣдить насъ, что мы имѣемъ опытъ о внѣшнихъ вещахъ, а не простыя фантазіи. Оно достигнетъ своей цѣли, если мы докажемъ, что самъ внутренній опытъ, въ которомъ Декартъ нисколько не сомнѣвался, возможенъ только въ предположеніи внѣшняго опыта.

а) Прибавл. во 2-мъ изданіи.

Положеніе.

Сознаніе моего собственнаго бытія, характеризуемое опытными признаками, доказываетъ существованіе предметовъ внѣ меня въ пространствѣ.

Доказательство.

Я сознаю свое существованіе опредѣленнымъ во времени. Опредѣленія времени всегда предполагаютъ нѣчто постоянное въ воспріятіи. Но это постоянное не можетъ существовать во мнѣ только: ибо мое собственное бытіе во времени можетъ опредѣляться только такимъ чѣмъ-то постояннымъ (или сущно-

стью). Значитъ, воспріятіе сущности возможно только при существованіи вещи. Слѣдовательно, опредѣленіе моего бытія во времени возможно при существованіи дѣйствительныхъ вещей, наблюдаемыхъ мною внѣ меня. Съ другой стороны, сознаніе во времени предполагаетъ мысль о томъ, что время вообще можетъ быть опредѣляемо; поэтому и сознаніе также предполагаетъ существованіе вещей внѣ меня, какъ условіе, при которомъ возможны опредѣленія времени, т. е. сознаніе моего собственнаго существованія есть въ тоже время непосредственное сознаніе бытія другихъ вещей внѣ меня.

Примѣч. 1. Изъ приведеннаго доказательства видно, что идеализмъ въ себѣ же самомъ находитъ опроверженіе. Онъ предполагаетъ, что внутренній опытъ есть непосредственный и что отъ него можно только заключать къ бытію внѣшнихъ вещей, но какъ и вездѣ, гдѣ приходится отъ данныхъ дѣйствій заключать къ опредѣленнымъ причинамъ, заключеніе выходитъ не совсѣмъ надежное: ибо причина представленій, можетъ быть, заключается въ насъ же самихъ и только по ошибкѣ мы приписываемъ ее внѣшнимъ предметамъ. Мы доказали, что внѣшній опытъ есть непосредственный [1]) и что только посредствомъ его возможно если не сознаніе нашего собственнаго бытія, то, по крайней мѣрѣ, опредѣленіе его во времени, т. е.

[1]) Въ вышеприведенномъ положеніи непосредственное сознаніе бытія внѣшнихъ вещей принимается за нѣчто несомнѣнное, хотя самый способъ, какимъ возможно такое сознаніе, можетъ быть темнымъ для насъ. Вопросъ объ этомъ способѣ собственно можно поставить такъ: имѣемъ ли мы одно только внутреннее чувство, а внѣшнее замѣняется однимъ воображеніемъ. Ясно, впрочемъ, что мы не иначе можемъ вообразить себѣ что-нибудь существующимъ внѣ насъ, т. е. представить что-нибудь нашимъ чувствамъ, какъ посредствомъ внѣшняго чувства, и что даже въ этомъ случаѣ мы должны различить простую воспріимчивость внѣшняго представленія отъ самодѣятельности, характеризующей воображеніе. Придавать внѣшнему чувству характеръ воображенія значило бы отрицать способность нагляднаго представленія, которая, какъ мы видѣли, должна подчиняться синтезу воображенія.

внутренній опытъ. Конечно, представленіе: я существую, выражающее наше сознаніе, сопутствующее всему нашему мышленію, непосредственно предполагаетъ бытіе субъекта, но отсюда еще далеко до познанія, т. е. до опыта; ибо для него, кромѣ мысли о чемъ-то существующемъ, необходимо еще наглядное представленіе и притомъ внутреннее; притомъ, субъектъ долженъ быть опредѣленъ по отношенію ко времени, для чего необходимы внѣшніе предметы. Поэтому внутренній опытъ есть посредственный и возможенъ только посредствомъ внѣшняго.

Примѣч. 2. Нашъ выводъ согласенъ со всѣмъ тѣмъ, что мы знаемъ объ опытной дѣятельности нашего разсудка при опредѣленіи времени. Мы не говоримъ уже о томъ, что всякое опредѣленіе времени мы можемъ наблюдать при томъ условіи только, если будемъ сравнивать перемѣны во внѣшнихъ отношеніяхъ (движеніе) съ чѣмъ-нибудь постояннымъ въ пространствѣ (напр. движеніе солнца относительно земныхъ предметовъ). То постоянное, что мы полагаемъ въ основу понятія сущности, какъ представленія, собственно есть матерія, но самая черта постоянства не заимствуется нами изъ внѣшняго опыта, а выводится a priori, какъ необходимое условіе всякаго временнаго состоянія, слѣдовательно, какъ опредѣленіе нашего внутренняго чувства относительно нашего собственнаго существованія, вслѣдствіе бытія внѣшнихъ предметовъ. Несомнѣнно, что мое самосознаніе въ представленіи «я» не есть наглядное, но разсудочное представленіе самодѣятельности мыслящаго субъекта. Потому въ этомъ «я» нѣтъ ни малѣйшей черты нагляднаго представленія, которая, имѣя характеръ постоянства, могла бы подставляться ко всѣмъ временнымъ опредѣленіямъ во внутреннемъ чувствѣ, наприм. непроницаемость въ матеріи, какъ опытномъ наглядномъ представленіи.

Примѣч. 3. Что необходимо допустить бытіе внѣшнихъ предметовъ, для того, чтобы объяснить возможность опредѣленнаго сознанія себя самого, не доказываетъ еще, что

всякое представленіе внѣшнихъ вещей уже предполагаетъ бытіе ихъ: представленія могутъ быть простымъ дѣйствіемъ воображенія (въ сновидѣніяхъ и сумасшествіи); они могутъ намъ ручаться за бытіе только въ томъ случаѣ, когда возникаютъ посредствомъ воспроизведенія внѣшнихъ воспріятій, которыя, какъ мы уже показали, возможны подъ условіемъ дѣйствительности внѣшнихъ предметовъ. Мы имѣли въ виду доказать именно то, что внутренній опытъ вообще возможенъ посредствомъ внѣшняго. Что же касается до вопроса, не есть ли тотъ или другой опытъ дѣйствіе одного только воображенія, то онъ долженъ быть всякій разъ рѣшаемъ по особеннымъ частнымъ условіямъ и по согласію ихъ съ признаками всякаго дѣйствительнаго опыта.

Наконецъ, что касается до третьяго постулята, то онъ имѣетъ дѣло съ матеріальною необходимостью въ области бытія, а не съ одною только формальною и логическою, какая бываетъ въ формальной и логической связи понятій. Нельзя познавать существованія предметовъ чувствъ совершенно a priori; только сравнительно a priori можно заключать отъ одного предмета къ другому, подъ тѣмъ условіемъ, что этотъ предметъ входитъ въ составъ цѣлаго опыта, а данное воспріятіе, основаніе заключенія, составляетъ часть его. Такимъ образомъ къ необходимости существованія чего-либо нельзя заключать на основаніи однихъ понятій, но слѣдуетъ имѣть въ виду связь съ воспріятіями, по всеобщимъ законамъ опыта. Въ немъ мы можемъ познавать, какъ нѣчто необходимо зависящее отъ другихъ данныхъ явленій, одни только дѣйствія данныхъ причинъ по закону причинности. Значитъ, мы познаемъ необходимость не бытія вещей (сущностей), а только состояній ихъ, ту необходимость, съ какой онѣ слѣдуютъ за другими состояніями,

данными въ нашемъ воспріятіи, по опытному закону причинности. Отсюда видно, что признаковъ необходимости слѣдуетъ искать единственно въ слѣдующемъ законѣ возможнаго опыта: все случающееся должно быть a priori опредѣлено своею причиною въ явленіи. Оттого мы познаемъ необходимость только такихъ дѣйствій въ природѣ, причины которыхъ извѣстны намъ, и признакъ необходимости простирается на одну область возможнаго опыта; впрочемъ, и въ немъ онъ не можетъ быть прилагаемъ къ бытію предметовъ, какъ сущностей: ибо они не могутъ быть разсматриваемы нами какъ дѣйствія, или какъ нѣчто случающееся и возникающее. Необходимость касается только взаимныхъ отношеній явленій по динамическому закону причинности и возникающей отсюда возможности отъ одного даннаго бытія (причины) заключать a priori къ другому (дѣйствію). Все, что случается, необходимо условнымъ образомъ; вотъ основоположеніе, по которому всякое измѣненіе въ мірѣ подчиняется закону, т. е. правилу необходимаго бытія, безъ котораго невозможна была бы самая мысль о природѣ. Такимъ образомъ истина: ничего не случается по случаю (in mundo non datur casus) есть законъ природы a priori; равно как другое положеніе: въ природѣ нѣтъ слѣпой необходимости, но существуетъ одна зависящая отъ условій, слѣдовательно, разумная необходимость (non datur fatum). Посредствомъ этихъ законовъ хаосъ измѣненій поставляется въ зависимость отъ природы вещей (какъ явленій), или, что̀ одно и тоже, единства разсудка, въ которомъ они могутъ объединяться въ одинъ опытъ, какъ синтетическое единство явленій. Оба эти основоположенія относятся къ числу динамическихъ. Первое есть собственно слѣдствіе основоположенія причинности (одной изъ аналогій опыта). Второе относится къ основоположеніямъ измѣняемости (der Modalität), по которой къ понятію причинности присоединяется признакъ необходимости, подчиненной правилу разсудка. Какъ мы знаемъ, начало непрерывности отрицаетъ всякій скачекъ въ ряду явленій (измѣненій) (in mundo non datur saltus), а также

*

и всякій перерывъ между двумя явленіями въ суммѣ всѣхъ наглядныхъ представленій въ пространствѣ (non datur hiatus): посему указанное положеніе можно выразить такъ: въ опытѣ ничего не встрѣчается такого, что доказывало бы существованіе vacuum, или давало бы ему значеніе одной изъ составныхъ частей въ цѣломъ опытномъ синтезѣ. Въ самомъ дѣлѣ, вопросъ о пустомъ пространствѣ, которое повидимому можно допустить внѣ области возможнаго опыта (міра), не можетъ быть рѣшаемъ простымъ разсудкомъ: его дѣло—рѣшать вопросы только о томъ, какъ слѣдуетъ пользоваться данными явленіями для опытнаго познанія; указанный вопросъ есть задача собственно для идеальнаго разума, переступающаго область возможнаго опыта и желающаго судить о томъ, что служитъ ему границами и предѣлами; вопросъ, слѣдовательно, долженъ быть обсужденъ въ трансцендентальной діалектикѣ. Наши четыре положенія (in mundo non datur hiatus, non datur saltus, non datur casus, non datur fatum), какъ и всѣ основоположенія трансцендентальнаго происхожденія, легко могутъ быть представлены въ порядкѣ категорій и размѣщены каждое по своему мѣсту; но навыкшій читатель легко можетъ самъ это сдѣлать, или найти путеводную нить къ тому. Цѣль всѣхъ ихъ состоитъ въ томъ, чтобъ въ опытномъ синтезѣ не допускать ничего, что можетъ противорѣчить разсудку и непрерывной связи явленій, т. е. единству его понятій: ибо посредствомъ разсудка собственно возможно единство всѣхъ частныхъ опытовъ, въ которомъ каждому воспріятію усвояется свое мѣсто.

Дѣйствительно ли область возможности шире, чѣмъ дѣйствительность, или послѣдняя въ свою очередь обширнѣй области необходимости — все это вопросы довольно любопытные и требуютъ синтетическихъ пріемовъ рѣшенія, но тѣмъ неменѣе они подлежатъ вѣдѣнію разума; ибо ихъ смыслъ состоитъ въ слѣдующемъ: относятся ли всѣ вещи, какъ явленія, къ одному цѣлому опыту, такъ что каждое воспріятіе составляетъ такую часть его, которую нельзя произвольно соединять съ другими

явленіями, или же наши воспріятія могутъ и не принадлежать къ одному цѣлому опыту (т. е. не быть въ его общей связи)? Какъ мы знаемъ, разсудокъ a priori предписываетъ правила для опыта, основаніе которыхъ заключается въ субъективныхъ и формальныхъ условіяхъ чувственности и самосознанія, условливающихъ возможность опыта. Мы не можемъ себѣ представить и помыслить о другихъ формахъ нагляднаго представленія (а не пространствѣ времени), или о другихъ формахъ разсудка (а не дискурсивныхъ формахъ мышленія, или познаніи посредствомъ понятій), даже еслибы онѣ и были возможны; но еслибы мы и могли, то новыя такія формы не принадлежали бы къ области опыта, какъ единственному способу познанія, въ которомъ даются намъ предметы. Разсудокъ самъ по себѣ не можетъ рѣшить и того, существуетъ ли другой родъ воспріятій, кромѣ тѣхъ, которыя входятъ въ составъ нашего возможнаго опыта; ибо онъ имѣетъ дѣло только съ синтезомъ того, что ему дано. Вообще, несостоятельность нашихъ обыкновенныхъ заключеній, по которымъ выходитъ, что все дѣйствительное (всякій предметъ опыта) составляетъ малую часть обширной области возможнаго — прямо бросается въ глаза. Все дѣйствительное возможно: отсюда, по логическимъ правиламъ превращенія, слѣдуетъ частное сужденіе: нѣчто возможное дѣйствительно, а это повидимому однозначуще съ сужденіемъ: многое возможно, что не существуетъ въ дѣйствительности. Можно бы, кажется, потому уже область возможнаго считать болѣе обширною, чѣмъ дѣйствительность, что къ возможному должно быть присоединено еще нѣчто, дабы оно стало дѣйствительностью. Но я не понимаю, что собственно должно быть присоединяемо въ этомъ случаѣ къ возможному. То, что присоединяется сверхъ возможнаго, уже есть невозможное. Правда, въ моемъ разсудкѣ, сверхъ согласія съ формальными условіями опыта, можетъ еще быть принимаема во вниманіе связь одного воспріятія съ другимъ; но понятно, что все соединенное такимъ образомъ по опытнымъ законамъ есть дѣйствительное, хотя и не воспри-

нимается нами непосредственно. Изъ того, что дано намъ какъ фактъ, нельзя же заключать, что въ связи съ содержаніемъ моихъ воспріятій находится еще рядъ своеобразныхъ явленій и что, слѣдовательно, есть еще другой опытъ, кромѣ одного всеобъемлющаго; тѣмъ менѣе можно заключать о томъ на основаніи нашихъ собственныхъ фантазій; потому что безъ содержанія невозможно мыслить о чемъ-нибудь. Что возможно при условіяхъ возможныхъ, нельзя считать таковымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Между тѣмъ именно это и разумѣютъ обыкновенно подъ вопросомъ, простирается ли область возможности вещей за предѣлы опыта.

Я упомянулъ объ этихъ вопросахъ для того, чтобъ не обойти чего-нибудь такого, что, по общему мнѣнію, имѣетъ отношеніе къ понятіямъ разсудка. На самомъ же дѣлѣ, абсолютная возможность (имѣющая значеніе во всѣхъ отношеніяхъ) не есть разсудочное понятіе и не можетъ быть прилагаема къ опыту; она принадлежитъ къ области разума, переступающаго предѣлы возможнаго опытнаго приложенія разсудка. Потому-то мы должны были удовольствоваться критическимъ замѣчаніемъ, оставляя дѣло въ нѣкоторой темнотѣ до будущаго случая.

Имѣя въ виду заключить этотъ четвертый отдѣлъ, а съ нимъ и систему всѣхъ основоположеній чистаго разсудка, я долженъ указать основаніе, почему я называю принципы измѣняемости постулятами. Я не придаю слову «постулятъ» того значенія, въ какомъ понимаютъ его нѣкоторые новые философы, въ противоположность математикамъ, которымъ оно собственно принадлежитъ: именно, по этому новѣйшему словоупотребленію, постулировать значитъ устанавливать положеніе, какъ непосредственно достовѣрное, не приводя ничего въ оправданіе или въ доказательство его. Но если допустить, что синтетическія положенія, по своей очевидности, могутъ разсчитывать на всеобщее довѣріе, безъ всякаго вывода, то критика разсудка потеряетъ всякій смыслъ. И такъ какъ самыя дикія мнѣнія часто встрѣчали всеобщее довѣріе (которое еще не можетъ, на самомъ дѣлѣ, служить ручательствомъ), то легко откроется доступъ всякаго рода заблужденіямъ и разсудокъ не въ состояніи будетъ отказать имъ въ своемъ согласіи, такъ какъ они, хотя и незаконно, присвояютъ себѣ такой же тонъ, какъ и настоящія аксіомы. Если къ понятію вещи синтетически присоединяется опредѣленіе a priori, то всегда нужно представлять если не доказательство, то, по крайней мѣрѣ, выводъ для доказательства справедливости утверждаемаго положенія.

Основоположенія измѣняемости не имѣютъ объективно-синтетическаго характера: ибо признаки возможности, дѣйствительности и необходимости нисколько не увеличиваютъ понятія, которому они приписываются и ничего, въ сущности, не присоединяютъ къ представленію предмета. Хотя они и синтетическія, однако, имѣютъ субъективный характеръ, т. е., не присоединяя ничего новаго къ понятію вещи (реальнаго), они выражаютъ только способъ, какимъ оно возникло въ нашей познавательной способности: такъ, если разсудочное понятіе состоитъ въ связи съ формальными условіями опыта, то предметъ его называется **возможнымъ**; если же оно состоитъ въ связи съ воспріятіемъ (ощущеніемъ, какъ содержаніемъ чувствъ) и при помощи его опредѣляется разсудкомъ, то предметъ **дѣйствителенъ**; но если понятіе опредѣлено въ связи воспріятій на основаніи еще общихъ понятій, то предметъ необходимъ. Слѣдовательно, основоположенія измѣняемости выражаютъ собственно дѣятельность познавательной способности, которая образуетъ понятіе. Въ математикѣ, какъ извѣстно, постулятомъ называется положеніе, заключающее въ себѣ одинъ только синтезъ, которымъ въ одно и тоже время и дается предметъ и образуется понятіе его, наприм. посредствомъ данной линіи изъ даннаго пункта описать кругъ на плоскости. Подобное положеніе потому не можетъ быть доказываемо, что возможный методъ доказательства и есть тотъ самый, которымъ образуется понятіе о такой фигурѣ. Съ такимъ же точно правомъ можемъ мы постулировать основоположенія измѣняемости: ибо они ничего не увеличиваютъ

въ нашихъ понятіяхъ о вещахъ [1]), но обозначаютъ тотъ видъ въ какомъ они усвоены нашею познавательною способностію.

Общее замѣчаніе къ системѣ основоположеній [a]).

Весьма замѣчательно то обстоятельство, что, на основаніи однѣхъ категорій, мы не въ состояніи судить о возможности какой-либо вещи, но всегда должны имѣть приэтомъ наглядное представленіе, дабы въ немъ осуществлять для себя объективную реальность чистаго понятія разсудка. Обратимся наприм. къ категоріи отношенія. 1) Какимъ образомъ нѣчто можетъ быть субъектомъ, а не простымъ свойствомъ другихъ вещей, т. е. быть сущностью, или 2) какимъ образомъ за существованіемъ одного должно слѣдовать бытіе другаго т. е. какимъ образомъ нѣчто можетъ быть причиной, или 3) если существуютъ многія вещи, то какимъ образомъ бытіе одной сопровождается слѣдствіями для другихъ и наоборотъ, т. е. образуется общеніе сущностей—всѣ эти вопросы не могутъ быть рѣшаемы на основаніи однихъ понятій. Тоже самое и съ другими категоріями, наприм. какимъ образомъ вещь можетъ быть въ соединеніи съ другими, т. е. образовать величину и т. д. Доколѣ нагляднаго представленія нѣтъ, остается неизвѣстнымъ, можно ли мыслить предметъ посредствомъ категорій и даже существуетъ ли вообще соотвѣтствующій имъ

[1]) Говоря о дѣйствительности, я утверждаю повидимому нѣчто болѣе чѣмъ простую возможность; но это собственно не касается самой вещи: ибо она въ дѣйствительности не можетъ заключать въ себѣ нѣчто большее сравнительно съ тѣмъ, что заключается въ полной возможности ея. Но такъ какъ, называя вещь возможной, я утверждаю возможность съ точки зрѣнія моего разсудка (т. е. его дѣятельности въ опытѣ), то называя ее дѣйствительной, я означаю еще связь ея съ моимъ воспріятіемъ.

a) Прибавл. 2-го изданія.

предметъ. Поэтому категорій нельзя считать познаніями, а только формами мысли, при посредствѣ которыхъ изъ данныхъ представленій возникаютъ познанія. Оттого и происходитъ, что изъ однихъ категорій нельзя образовать синтетическихъ сужденій. Наприм. въ основѣ всякаго бытія находится сущность, т. е. нѣчто могущее быть только субъектомъ, но не свойствомъ; или: всякая вещь есть величина и т. д.; здѣсь нѣтъ ничего, что̀ могло бы служить намъ средствомъ, при помощи котораго мы моглибы переступать предѣлы понятія и соединять съ нимъ другое. Никогда поэтому не удавалось изъ однихъ чистыхъ понятій разсудка доказать наприм. слѣдующее синтетическое положеніе: все случайно-существующее имѣетъ свою причину. Можно доказать только, что безъ такого способа отношенія понятій мы не могли бы понять бытія случайныхъ вещей, т. е. не могли бы познать разсудкомъ a priori бытія ихъ; но понятно, что еще нельзя считать указаннаго отношенія понятій условіемъ возможности самой вещи. Вспомнимъ наше доказательство основоположенія причинности и мы увидимъ, что оно относится только къ предметамъ возможнаго опыта: именно все, что случается (всякое событіе), предполагаетъ причину; если мы доказали его значеніе, какъ принципа возможности опыта, слѣдовательно, познанія предмета, даннаго въ опытномъ наглядномъ представленіи, то очевидно мы доказывали не на основаніи однихъ только понятій. Нельзя отрицать и того, что положеніе: все случайное имѣетъ свою причину, ясно изъ однихъ понятій; но въ этомъ случаѣ понятіе случайнаго относится болѣе къ категоріи отношенія (какъ нѣчто, могущее существовать только въ качествѣ слѣдствія), чѣмъ къ категоріи измѣняемости (какъ нѣчто такое, что можетъ быть мыслимо и несуществующимъ), и тогда, конечно, оно имѣетъ синтетическій характеръ: все, что существуетъ какъ слѣдствіе, имѣетъ свою причину. Въ самомъ дѣлѣ, желая представить примѣры случайнаго существованія, мы всегда ссылаемся на примѣры измѣненія, а

не на то, что возможна мысль о противоположности [1]). Измѣненіе собственно есть событіе, условливаемое причиной, небытіе которой возможно само по себѣ; и случайность познается изъ того, что нѣчто можетъ существовать, какъ дѣйствіе причины; если поэтому вещь принимается за случайную, то выйдетъ уже аналитическое сужденіе, если мы скажемъ, что она имѣетъ свою причину.

Замѣчательнѣе то обстоятельство, что, желая понять возможность вещей съ помощію категорій и слѣдовательно, раскрыть предъ собою объективную реальность послѣднихъ, мы никакъ не можемъ обойтись безъ внѣшнихъ наглядныхъ представленій. Наприм. если мы возьмемъ чистыя понятія отношенія, то мы найдемъ, что 1) дабы представить себѣ нѣчто постоянное, соотвѣтствующее понятію сущности (и тѣмъ доказать объективную реальность этого понятія), мы нуждаемся во внѣшнемъ представленіи — въ пространствѣ: ибо одно пространство только можетъ быть опредѣлено, какъ нѣчто постоянное, тогда какъ время, слѣдовательно, все, заключающееся во внутреннемъ чувствѣ, представляется непрерывно протекающимъ. 2) Чтобъ представить себѣ измѣненіе, какъ нѣчто соотвѣтствующее понятію причинности, мы должны взять въ образецъ движеніе, какъ измѣненіе въ пространствѣ; такимъ только

[1]) Въ самомъ дѣлѣ легко представить себѣ небытіе матеріи, но отсюда древніе мыслители не заключали къ ея случайности. Одна смѣна бытія и небытія извѣстнаго состоянія вещи, въ чемъ собственно и состоитъ измѣненіе, не доказываетъ еще случайности этого состоянія; дѣйствительное бытіе противоположнаго ему состоянія не можетъ уполномочивать насъ къ тому; наприм. покой тѣла, слѣдующій за движеніемъ, не доказываетъ случайности движенія потому только, что первый есть противоположность послѣдняго. Въ этомъ случаѣ одно другому противоположно только логически, но не реально. Чтобъ доказать случайность движенія тѣла, нужно было бы доказать, что вмѣсто движенія оно могло покоиться въ одно и то же время, а не то, что за движеніемъ въ немъ наступилъ покой: ибо въ послѣднемъ случаѣ противоположности могутъ существовать одна за другою.

образомъ мы можемъ наглядно представить себѣ измѣненія, возможность которыхъ не объяснима однимъ чистымъ разсудкомъ. Измѣненіе есть соединеніе въ бытіи одной и той же вещи взаимно противоположныхъ состояній. Но какимъ образомъ возможно, чтобъ изъ даннаго состоянія вещи вытекало противоположное, этого не можетъ объяснить себѣ разсудокъ безъ нагляднаго примѣра, или лучше безъ нагляднаго представленія; и такимъ представленіемъ служитъ намъ движеніе пункта въ пространствѣ, присутствіе котораго въ различныхъ мѣстахъ (какъ слѣдствіе противоположныхъ опредѣленій) дѣлаетъ намъ измѣненіе нагляднымъ. Чтобъ сдѣлать себѣ понятными наши внутреннія измѣненія, мы должны наглядно обозначить время, какъ форму внутренняго чувства, линіей, а внутреннее измѣненіе представить себѣ какъ проведеніе этой линіи (движеніе) и такимъ образомъ наглядно представить себѣ послѣдовательное наше существованіе въ различныхъ состояніяхъ. Причина всего этого заключается въ томъ, что всякое измѣненіе предполагаетъ нѣчто постоянное въ наглядномъ представленіи, — иначе, оно не могло бы быть наблюдаемо нами какъ измѣненіе, — во внутреннемъ же чувствѣ нѣтъ представленія съ характеромъ постоянства. Наконецъ, одинъ разумъ не въ состояніи объяснить намъ возможности категоріи общенія; безъ нагляднаго представленія въ пространствѣ нельзя понять объективной реальности этого понятія. Какимъ образомъ возможно, что при существованіи многихъ сущностей, изъ бытія одной вытекаютъ слѣдствія для бытія другой и наоборотъ, т. е. если въ одной изъ нихъ существуетъ нѣчто, то должно быть и въ другой нѣчто, прямо впрочемъ не вытекающее изъ бытія послѣдней? Каждая сущность вызывается къ общенію, а между тѣмъ непонятно, какимъ образомъ оно возможно между вещами, изъ которыхъ каждая, по своему существованію, совершенно уединена отъ другой. Оттого Лейбницъ, приписывая общеніе сущностямъ въ той формѣ, въ какой онѣ мыслятся однимъ разсудкомъ, долженъ былъ придти къ мысли о Божественномъ содѣйствіи: общеніе, справедливо, казалось ему

непонятнымъ, если искать возможности его въ одномъ только бытіи сущностей. Напротивъ, мы легко можемъ понять возможность такого общенія (сущностей, какъ явленій), если мы представимъ себѣ ихъ въ пространствѣ, слѣдовательно, во внѣшнемъ наглядномъ представленіи. Пространство заключаетъ въ себѣ a priori формальныя внѣшнія отношенія, какъ условія реальныхъ отношеній (дѣйствія и воздѣйствія, слѣдовательно, взаимодѣйствія). Также легко доказать, что возможность вещей, какъ величинъ и слѣдовательно, объективная реальность категоріи величинъ, можетъ быть понята только съ помощью внѣшняго нагляднаго представленія и посредствомъ его можетъ быть прилагаема къ области внутренняго чувства. Чтобъ избѣжать распространеній, я предоставляю размышленію читателей найти примѣры, соотвѣтствующіе этому случаю.

Наше замѣчаніе имѣетъ особенную важность, не потому только, что оно подтверждаетъ наше прежнее опровершеніе идеализма, но и потому, что оно поможетъ намъ, когда будетъ рѣчь о самопознаніи, которое совершается на основаніи внутренняго сознанія безъ всякаго участія внѣшнихъ наглядныхъ представленій, правильно указать предѣлы, до которыхъ можетъ простираться такое познаніе.

Окончательный выводъ изъ цѣлаго отдѣла можно сдѣлать слѣдующій: что всѣ основоположенія чистаго разсудка суть принципы a priori возможности опыта, что къ нему только могутъ быть прилагаемы всѣ синтетическія сужденія a priori, и наконецъ, что ихъ возможность совершенно основывается на такомъ отношеніи къ опыту.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАГО УЧЕНІЯ О СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНІЯ (ИЛИ АНАЛИТИКИ ОСНОВОПОЛОЖЕНІЙ).

ТРЕТІЙ ОТДѢЛЪ.

Основаніе различенія всѣхъ предметовъ вообще на phaenomena и noumena. [a])

Такимъ образомъ мы нетолько обозрѣли цѣлую область чистаго разума и внимательно разсмотрѣли каждую часть ея, но даже измѣрили ее и каждой вещи въ ней указали свое мѣсто. Эта область есть какъ-бы островъ, которому природа назначила опредѣленныя границы. Она есть область истины, окруженная обширнымъ и бурнымъ моремъ, главною причиною всякаго рода миражей; въ немъ много подводныхъ скалъ; въ морякахъ оно постоянно будитъ ложныя надежды и впутываетъ ихъ въ предпріятія, отъ которыхъ они не могутъ отказаться, но которыхъ никогда они не могутъ довести до конца. Прежде, нежели мы сами отважимся въ это море, дабы измѣрить его во всѣхъ широтахъ и дознаться, что можно найти въ нихъ, полезно еще разъ бросить бѣглый взглядъ на эту область, которую мы намѣрены оставить, и спросить, не лучше ли довольствоваться ею, если нѣтъ никакой другой почвы, на которую мы могли бы стать твердой ногой? вовторыхъ, по какому праву мы владѣемъ этой областью и можемъ отстаивать ее отъ всѣхъ враждебныхъ нападеній? хотя въ аналитикѣ мы уже отвѣтили на этотъ вопросъ, тѣмъ неменѣе новый обзоръ ея отвѣтовъ будетъ содѣйствовать укрѣпленію въ насъ убѣжденія тѣмъ болѣе, что въ своемъ обзорѣ мы сосредоточимъ всѣ моменты въ одинъ общій пунктъ.

---

a) Phaenomenon отъ φαίνεσθαι, являться означаетъ явленіе; noumenon отъ νοεῖν, мыслить, означаетъ вещь, какъ предметъ нашей мысли.

Мы видѣли, что все, почерпаемое разсудкомъ изъ собственныхъ нѣдръ, независимо отъ опыта, имѣетъ цѣлію своею — приложеніе въ опытѣ. Основоположенія разсудка, какъ составительныя a priori (напр. математическія), такъ и руководящія (напр. динамическія), заключаютъ въ себѣ только чистую схему для возможнаго опыта; характеръ единства послѣдняго зависитъ отъ синтетическаго единства, которое разсудокъ самодѣятельно сообщаетъ синтезу воображенія, подъ вліяніемъ самосознанія и съ которымъ должны a priori согласоваться явленія, какъ data для возможныхъ познаній. Мы признали такія разсудочныя правила нетолько достовѣрными a priori, но даже источникомъ всякой истины, т. е. согласія нашего познанія съ предметами, именно потому, что въ нихъ заключается основаніе возможности опыта, какъ суммы всѣхъ познаній, въ которыхъ трактуется о предметахъ. Но бѣда въ томъ, что, повидимому, не довольствуются простымъ изложеніемъ того, что истинно, а требуютъ еще и того, что интересно было бы знать. Если, при помощи критическаго изслѣдованія, мы узнаемъ не больше того, что узнается при одной опытной дѣятельности разсудка, безъ всякихъ дальнѣйшихъ глубокихъ изслѣдованій, то выгода, извлекаемая нами изъ нихъ, кажется несоразмѣрно мала сравнительно съ потраченнымъ трудомъ. На это нужно отвѣтить, что ничто такъ не препятствуетъ расширенію нашихъ познаній, какъ это желаніе знать размѣры пользы изслѣдованій прежде, нежели мы достаточно углубились въ нихъ и прежде нежели возможно составить о нихъ какое-либо понятіе. Впрочемъ, самому неохотному читателю этихъ трансцендентальныхъ изслѣдованій можно доказать одну выгоду ихъ: тѣмъ именно, что разсудокъ, совершенно поглощенный своей опытной дѣятельностію, можетъ даже имѣть нѣкоторые успѣхи, но никакъ не можетъ достигнуть одной цѣли: опредѣлить границы своей дѣятельности и дознаться, что заключается внутри, или внѣ этой области; для сего потребны тѣ глубокія изслѣдованія, какія насъ занимали. Не умѣя же различить, находятся ли извѣстные во-

просы въ предѣлахъ его горизонта, или нѣтъ, онъ никогда не можетъ быть увѣренъ въ своихъ правахъ и своемъ достояніи, но всегда долженъ разсчитывать на разочарованія въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ переступаетъ предѣлы своей области (что впрочемъ, неизбѣжно) и увлекается въ заблужденія и обманы.

Что разсудокъ изъ всѣхъ своихъ основоположеній a priori, изъ всѣхъ понятій можетъ дѣлать только опытное, но ни въ какомъ случаѣ не трансцендентальное употребленіе, есть весьма важная мысль, и если она вполнѣ будетъ доказана, то поведетъ къ весьма важнымъ слѣдствіямъ. Трансцендентальное употребленіе понятій во всякомъ основоположеніи, какъ мы знаемъ, состоитъ въ слѣдующемъ: именно, что они прилагаются къ вещамъ вообще и самимъ въ себѣ; при опытномъ же употребленіи, они прилагаются только къ явленіямъ, т. е. предметамъ возможнаго опыта. Понятно, что возможно единственно только послѣднее. Для всякаго понятія требуется, вопервыхъ, логическая форма (мышленія) и вовторыхъ, предметъ, къ которому оно могло бы относиться. Безъ предмета оно не имѣетъ смысла и совершенно безсодержательно, хотя и можетъ имѣть логическую форму, которая въ соединеніи съ нѣкоторыми datis способна образовать понятіе. Мы знаемъ далѣе, что предметъ можетъ быть данъ для понятія только путемъ нагляднаго представленія, и хотя чистое наглядное представленіе можетъ предварять предметъ a priori, тѣмъ неменѣе и оно прилагается къ предмету и слѣдовательно получаетъ объективное значеніе только посредствомъ опытнаго представленія, для котораго оно имѣетъ значеніе только формы. Слѣдовательно, понятія, а съ ними и всѣ основоположенія, хотя они и возможны a priori, должны быть прилагаемы къ опытнымъ нагляднымъ представленіямъ, т. е. къ data возможнаго опыта. Безъ такого отношенія они не могли бы имѣть объективнаго значенія, но были бы простой игрой воображенія или разсудка съ представленіями. Для примѣра обратимся къ математическимъ понятіямъ. Пространство имѣетъ три измѣренія, между двумя

пунктами возможна одна только прямая линія и т. д. Хотя эти основоположенія и самый способъ представленія предмета математической науки образуется въ душѣ совершенно a priori, тѣмъ неменѣе они не имѣли бы никакого смысла, еслибъ мы не были въ состояніи доказать правильности ихъ на самыхъ явленіяхъ (опытныхъ предметахъ). Отсюда возникаетъ требованіе—всякое отвлеченное понятіе дѣлать нагляднымъ, т. е. указывать соотвѣтствующій предметъ въ наглядномъ представленіи: безъ этого условія понятіе не имѣло бы никакого значенія. Математика удовлетворяетъ ему посредствомъ построенія фигуры, которая есть явленіе, наблюдаемое нашимъ чувствомъ (хотя произведенное a priori). Понятіе величины находитъ научную устойчивость и смыслъ въ числѣ; послѣднее наглядно представляется въ линіяхъ, пунктахъ, костяхъ счетовъ, пальцахъ, наблюдаемыхъ нашими глазами. Понятіе само по себѣ образуется a priori, со всѣми вытекающими изъ него основоположеніями и формулами. Употребленіе же ихъ и приложеніе къ предметамъ можетъ быть только въ опытѣ, возможность котораго (со стороны формы) онѣ условливаютъ a priori.

Тоже самое слѣдуетъ замѣтить о категоріяхъ и вытекающихъ изъ нихъ основоположеніяхъ. Это очевидно изъ того, что мы не могли дать удовлетворительнаго реальнаго опредѣленія, т. е. объяснить возможность предмета ихъ, не обращаясь притомъ къ условіямъ чувственности, какъ формѣ явленій, къ которымъ единственно они могутъ быть прилагаемы: ибо если мы отнимемъ это условіе, то уничтожается все значеніе ихъ, т. е. отношеніе къ предмету, и ни на какомъ другомъ примѣрѣ нельзя будетъ объяснить, что за предметъ можетъ подразумѣваться подъ такими понятіями. [a])

a) Въ 1-мъ изданіи далѣе слѣдовало: «Выше, при изложеніи перечня категорій, мы уклонились отъ опредѣленія каждой изъ нихъ подъ тѣмъ предлогомъ, что нѣтъ нужды въ томъ, такъ какъ мы имѣли въ виду тогда синтетическое употребленіе ихъ и слѣдовательно могли спокойно

Понятіе величины можно уяснить только слѣдующимъ образомъ: ею опредѣляется вещь, съ той стороны, сколько въ ней заключается опредѣленныхъ единицъ. Но понятно, что это «сколько» основывается на послѣдовательномъ повтореніи, слѣдовательно, на времени и синтезѣ (однороднаго) въ немъ. Реальность, въ противоположность отрицанію, можно объяснить не иначе, какъ представляя время (какъ сумму всякаго бытія) то наполненнымъ, то пустымъ. Отвлекая признакъ постоянства (онъ означаетъ существованіе во всѣ времена), я имѣю въ понятіи сущности одно только логическое представленіе субъекта, которое, повидимому, имѣетъ реальный характеръ, потому что я всегда мыслю въ немъ нѣчто, могущее быть только субъектомъ (не могущее быть признакомъ чего-либо). Но къ сожалѣнію, я ничего не знаю здѣсь о тѣхъ условіяхъ, при которыхъ можетъ быть приписано какой-либо вещи преимущество быть

уволить себя отъ не нужныхъ задачъ. Собственно говоря, это была не отговорка, но благоразумная мѣра—не отваживаться на опредѣленія и не пытаться искать полноты и точности въ опредѣленіи понятія, когда можно обойтись однимъ какимъ-нибудь признакомъ, не перебирая всѣхъ чертъ, входящихъ въ понятіе. Легко видѣть теперь, что основаніе для такой мѣры лежитъ еще глубже; оно заключается не въ томъ только, что мы не въ состояніи были точно опредѣлить понятія, [Подъ реальнымъ опредѣленіемъ я разумѣю не то, въ которомъ имена вещи замѣняются другими болѣе понятными словами, но такое опредѣленіе, въ которомъ указывается ясный признакъ, по которому предметъ (definitum) легко можетъ быть узнаваемъ и который облегчаетъ приложеніе понятія. Значитъ опредѣленіе называется реальнымъ, когда оно объясняетъ намъ не одно только понятіе, но и объективную его реальность Таковы математическія объясненія, наглядно излагающія предметъ согласно понятію его. Примѣч.], но и въ томъ, что, если отвлечь всѣ условія чувственности, отличающія понятія, употребляемыя въ возможномъ опытѣ, и признать эти условія, т. е. категоріи, понятіями о вещахъ вообще (слѣдовательно, въ трансцендентальномъ значеніи), то пришлось бы логическія дѣйствія признать условіями возможности самихъ вещей. Между тѣмъ я не могъ бы притомъ указать, какое могутъ они имѣть приложеніе, каковъ предметъ ихъ и какое вообще значеніе они могутъ имѣть въ чистомъ разсудкѣ.

только субъектомъ; такого понятія я не могу приложить къ чему-либо и извлечь какія-нибудь слѣдствія изъ него, ибо вовсе не видно, какіе предметы могутъ быть подводимы подъ него и имѣетъ ли онъ какое-нибудь значеніе. Въ чистой категоріи причины (если я отвлеку время, въ которомъ одно слѣдуетъ за другимъ по извѣстному правилу) я могу найти только то, что существуетъ нѣчто, отъ чего можно заключать къ бытію другаго. Но въ такомъ случаѣ причина ничѣмъ не отличалась бы отъ дѣйствія, и такъ какъ возможность заключать подобнымъ образомъ предполагаетъ условія, которыя мнѣ не извѣстны, то о понятіи причины оставалось бы совершенно неизвѣстнымъ, какимъ образомъ оно можетъ быть прилагаемо къ какимъ-нибудь предметамъ. Основоположеніе: все случайное имѣетъ свою причину—повидимому твердо само по себѣ, по своему внутреннему значенію. Я спрашиваю, однакожъ, что̀ собственно разумѣютъ тутъ подъ словомъ случайный? и если мнѣ отвѣтятъ: то̀, чего небытіе возможно, то я опять спрошу, какимъ же путемъ узнается возможность небытія, если мы не станемъ приэтомъ представлять себѣ преемства въ ряду явленій, и притомъ такъ, что за бытіемъ одного слѣдуетъ небытіе другаго (или наоборотъ), т. е. если мы не станемъ представлять смѣны явленій? что небытіе вещи вовсе не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, это есть простая ссылка на логическое условіе, касающееся собственно понятія, но далеко недостаточное для того, чтобъ условливать реальную возможность; точно также я могу представлять себѣ всякую дѣйствительную сущность вовсе несуществующею, нимало не противорѣча приэтомъ самому себѣ. Но понятно, что я не могу отсюда заключать къ объективной случайности ея существованія, т. е. къ возможности ея небытія. Что касается понятія общенія, то легко видѣть, что такъ же невозможно изъ одного этого понятія опредѣлить взаимную причинность въ отношеніи сущностей другъ къ другу (commercium), какъ нельзя опредѣлять предмета на основаніи чистыхъ категорій сущности и причинности. Всѣ по-

пытки объяснить, въ чемъ состоитъ возможность, дѣйствительность и необходимость, кончались только тождесловіемъ, когда хотѣли выводить опредѣленіе изъ чистаго разсудка. Только неопытный изслѣдователь можетъ довольствоваться указаніемъ логической возможности понятій, вмѣсто указанія трансцендентальной возможности вещей (понятію соотвѣтствуетъ извѣстный предметъ). [1])

---

[1]) «Однимъ словомъ, если отвлечь чувственное наглядное представленіе (другаго у насъ нѣтъ), тогда не возможно будетъ указать на что-нибудь, какъ на выраженіе этихъ понятій и тѣмъ доказать ихъ реальную возможность. Тогда намъ прійдется имѣть дѣло съ одною только логическою возможностію. Но дѣло въ томъ, что насъ собственно занимаетъ вопросъ не о томъ, возможно ли понятіе (мысль), но о томъ, имѣетъ ли оно отношеніе къ предмету и имѣетъ ли какое-нибудь значеніе.» Вмѣсто этого примѣчанія въ 1-мъ изданіи въ самомъ текстѣ помѣщено слѣдующее: «Повидимому странно усвоять значеніе понятію, о которомъ нельзя дать удовлетворительнаго объясненія. Категоріи отличаются именно тѣмъ, что, при помощи чувственнаго условія, онѣ получаютъ значеніе и могутъ быть прилагаемы къ предмету; только объ этомъ условіи нѣтъ рѣчи въ самыхъ категоріяхъ: онѣ выражаютъ одинъ только логическій способъ, по которому разнообразное содержаніе подводится подъ понятіе. Но изъ одного этого способа, т. е. формы понятія, вовсе не видно, какой предметъ подходитъ подъ нее: ибо въ категоріяхъ отвлекаются всѣ чувственныя условія, при которыхъ предметы могутъ быть подводимы подъ нихъ. Оттого категоріи требуютъ еще особыхъ условій приложенія къ чувственности вообще (схемъ) и безъ нихъ не могутъ служить къ познанію предметовъ и различенію ихъ другъ отъ друга: сами по себѣ онѣ суть способы мышленія о предметѣ возможныхъ наглядныхъ преставленій; посредствомъ ихъ мы даемъ то или другое значеніе предмету, подводя его подъ какую-нибудь логическую форму т. е. опредѣляемъ предметъ; тѣмъ неменѣе сами онѣ не могутъ быть опредѣлены нами. Въ самомъ дѣлѣ, невозможно опредѣлять логическія формы сужденій вообще: единство и множество, утвержденіе и отрицаніе, подлежащее и сказуемое, не допуская такъназываемаго круга въ опредѣленіи: ибо опредѣленіе само есть сужденіе и слѣдовательно, уже предполагаетъ указанныя формы. Чистыя категоріи суть представленія вещей вообще, поскольку разнообразное содержаніе того или другаго нагляднаго представленія мыслится въ той или другой изъ упомянутыхъ логическихъ формъ. Такъ, величина можетъ быть

Отсюда неопровержимо слѣдуетъ, что категоріи могутъ имѣть одно опытное приложеніе, но никакъ не трансцендентальное и что основоположенія чистаго разсудка могутъ быть прилагаемы только ко всеобщимъ условіямъ возможнаго опыта, къ предметамъ чувствъ, но ни въ какомъ случаѣ не къ вещамъ вообще (т. е. къ той сторонѣ ихъ, которая не зависитъ отъ нашего субъективнаго способа нагляднаго представленія).

Изъ трансцендентальной аналитики поэтому вытекаетъ слѣдующее весьма важное слѣдствіе: разсудокъ можетъ a priori предварять только форму возможнаго опыта вообще и такъ какъ то, что̀ не есть явленіе, не можетъ быть предметомъ опыта, то разсудокъ не можетъ переступать предѣловъ чувственности, въ которой единственно онъ долженъ искать себѣ предметовъ. Его основоположенія суть принципы объясненія явленій; очевидно, слишкомъ притязательное названіе онтологіи, думающей излагать систематическимъ образомъ синтетическія познанія a priori о вещахъ вообще (наприм. основоположеніе причинности), должно уступить скромному названію аналитики чистаго разсудка.

Мышленіе есть такое дѣйствіе, посредствомъ котораго представленіе относится къ предмету. Когда представленіе не дано намъ, какъ фактъ, то предметъ его имѣетъ трансцендентальный характеръ, и разсудочное понятіе имѣетъ одно только трансцендентальное назначеніе, именно служить единствомъ, которымъ объединяется въ мышленіи разнообразное содержаніе вообще. Значитъ, посредствомъ чистой категоріи, въ которой отвлекается все, что имѣетъ отношеніе къ чувственному пред-

---

мыслима нами только въ количественномъ сужденіи (judicium commune), реальность въ утвердительномъ, сущность, какъ субъектъ всякихъ признаковъ въ наглядномъ представленіи, и тутъ, однако, остается неизвѣстнымъ, къ какимъ вещамъ всего болѣе идетъ которая-нибудь изъ этихъ формъ. Значитъ, безъ нагляднаго представленія, категоріи не имѣютъ никакихъ отношеній къ предмету и не могутъ имѣть значенія объективныхъ понятій.

ставленію, единственно возможному для насъ, никакъ нельзя представлять себѣ предметъ опредѣленнымъ; ибо въ категоріяхъ выражаются только различные modi мышленія о предметѣ. Чтобъ пользоваться понятіемъ, мы нуждаемся еще въ особыхъ дѣйствіяхъ сужденій, которыми предметъ подчиняется понятію, слѣдовательно, необходимо еще, по крайней мѣрѣ, формальное условіе, при которомъ можетъ быть дано намъ нѣчто въ наглядномъ представленіи. Если послѣдняго условія нѣтъ (схемы), то упомянутое подчиненіе становится невозможнымъ; тогда у насъ ничего не остается такого, что̀ могло бы быть подчинено понятію. Такимъ образомъ, категоріи не могутъ имѣть никакого фактическаго приложенія, и онѣ не выражаютъ никакого опредѣленнаго или опредѣлимаго, хотя бы по формѣ, предмета. Отсюда слѣдуетъ, что изъ чистой категоріи невозможно выводить синтетическаго основоположенія a priori, и что основоположенія чистаго разсудка имѣютъ одно только опытное, а никакъ не трансцендентальное приложеніе: ибо за предѣлами возможнаго опыта невозможны никакія синтетическія основоположенія a priori.

Наша мысль всего удобнѣе можетъ быть выражена такъ: чистыя категоріи, независимо отъ формальныхъ условій чувственности, имѣютъ одно трансцендентальное значеніе, но не трансцендентальное приложеніе: послѣднее положительно невозможно: ибо въ нихъ самихъ нѣтъ условій, при которыхъ возможно ихъ употребленіе (въ сужденіяхъ), именно формальныхъ условій подчиненія какого-нибудь даннаго предмета подъ эти понятія. И такъ какъ непосредственное опытное приложеніе ихъ (какъ чистыхъ категорій) не должно быть допускаемо, а трансцендентальное невозможно, то, слѣдовательно, невозможно вообще никакое приложеніе, если мы станемъ мыслить ихъ отрѣшенными отъ чувственности; тогда для нихъ не существуетъ предмета, къ которому онѣ моглибъ быть прилагаемы; онѣ остаются чистыми формами дѣятельности разсудка, при-

лагаемой къ предметамъ вообще,—формами мышленія, которыя сами по себѣ однѣ не могутъ опредѣлять никакого предмета.

а) [Съ мыслью о категоріяхъ соединяется одно почти неизбѣжное заблужденіе. По своему происхожденію, категоріи основываются не на чувственности, какъ наприм.: формы нагляднаго представленія: пространство и время, и потому, кажется, допускаютъ приложеніе внѣ области предметовъ чувствъ. Здѣсь забывается, что онѣ суть умственныя формы, могущія a priori объединять въ одно сознаніе разнообразное данное содержаніе. И если ихъ отрѣшить отъ чувственнаго, единственно возможнаго для насъ представленія, тогда онѣ будутъ имѣть гораздо меньше значенія, чѣмъ указанныя чувственныя представленія: посредствомъ послѣднихъ, по крайней мѣрѣ, намъ дается предметъ, тогда какъ формы, въ которыхъ нашъ разсудокъ соединяетъ содержаніе, не имѣютъ ровно никакого значенія, если отрѣшить ихъ отъ нагляднаго представленія, въ которомъ

а) Вмѣсто того, что обозначено скобками, въ 1-мъ изд. помѣщено было слѣдующее: «Явленія, мыслимыя нами, какъ предметы, согласно единству категоріи, называются phaenomena. Если же я мыслю вещи, какъ предметы разсудка, которые могутъ быть представляемы, хотя и не чувственнымъ образомъ (coram intuitu intellectuali), то онѣ называются noumena (intelligibilia).

Понятіе явленій, данное трансцендентальною эстетикою, повидимому прямо доказываетъ объективную реальность noumenorum и даетъ право раздѣлить предметы на phaenomena и noumena, а слѣдовательно, и самый міръ на чувственный и мысленный (mundus sensibilis et intelligibilis); такое дѣленіе не опирается, впрочемъ, на различеніи логической формы яснаго или неяснаго познанія одной и той же вещи; оно касается различія предметовъ, смотря по тому, какъ они даются для нашего познанія и какъ далеко, слѣдовательно, простирается родовое различіе ихъ. Если наши чувства представляютъ намъ нѣчто являющимся, то это нѣчто должно быть вещію самою въ себѣ и предметомъ не чувственнаго представленія, т. е. разсудка, или лучше сказать должно быть возможно познаніе съ строго объективнымъ характеромъ, въ которомъ мы представляемъ предметы **какъ они есть**, тогда какъ, при опытной дѣятельности нашего разсудка, мы познаемъ вещи **какъ онѣ являются**. Въ такомъ случаѣ, кромѣ опытнаго приложенія (ограниченнаго чув-

намъ дается всякое содержаніе. Согласно съ нашими убѣжденіями, мы называемъ извѣстные предметы, какъ явленія, чувственными сущностями (phaenomena); ибо мы различаемъ способъ представленія вещей отъ свойствъ ихъ самихъ въ себѣ; обращая вниманіе на предметы только со стороны этихъ свойствъ, хотя мы и не можемъ наглядно представлять ихъ себѣ, или же, мысля другіе возможные предметы, не имѣющіе чувственнаго характера, мы противопоставляемъ ихъ упомянутымъ чувственнымъ предметамъ, какъ разсудочныя сущности (noumena). Спрашивается теперь, не могутъ ли имѣть значенія наши общія понятія разсудка по отношенію къ этимъ сущностямъ и не суть ли они способы познанія послѣднихъ?

ственными условіями) категоріи прилагались бы въ чистомъ видѣ и всеобщимъ образомъ, еще внѣ чувственной области. Тогда мы не имѣли бы права утверждать, какъ мы говорили прежде, что наши чистыя разсудочныя познанія суть ни что иное, какъ принципы истолкованія явленій, которые могутъ прилагаться только къ возможному опыту; за предѣлами чувственности открылась бы намъ совершенно другая область, какъ-бы мысленный міръ (можетъ быть, созерцаемый) могущій не менѣе, зато гораздо благороднѣе занимать нашъ чистый разсудокъ.

Въ самомъ дѣлѣ, разсудокъ относитъ всѣ наши представленія къ какому-нибудь предмету и такъ какъ явленія суть ни что иное, какъ представленія, то онъ относитъ ихъ къ неопредѣленному чему-то, какъ предмету чувственнаго представленія; это нѣчто и есть трансцендентальный предметъ. Онъ означаетъ x, о которомъ мы ничего не знаемъ и даже не можемъ знать (при теперешнемъ устройствѣ нашего разсудка); онъ осуществляетъ на себѣ единство самосознанія и вноситъ характеръ единства въ содержаніе чувственнаго представленія; посредствомъ этого единства, разсудокъ соединяетъ содержаніе въ одно понятіе предмета. Однако этого трансцедентальнаго предмета нельзя отдѣлять отъ чувственныхъ Datis: иначе не оставалось бы никакихъ признаковъ, посредствомъ которыхъ можно бъ было мыслить его. Слѣдовательно, онъ не имѣетъ значенія предмета въ себѣ самомъ, но есть только представленіе явленій въ связи съ понятіемъ предмета вообще, могущаго характеризоваться тѣми, или другими признаками.

Поэтому категоріи не даютъ намъ свѣдѣній о какомъ-то особенномъ, одному разсудку доступномъ, предметѣ, но служатъ только къ тому, чтобъ опредѣлять трансцедентальный предметъ (понятіе о нѣчто вообще)

Уже съ перваго шагу здѣсь мы встрѣчаемся съ одною двусмысленностію, могущею дать поводъ къ большимъ недоразумѣніямъ: мысля предметъ въ извѣстномъ отношеніи какъ явленіе, разсудокъ въ другомъ отношеніи образуетъ представленіе о немъ, какъ предметѣ самомъ въ себѣ, и воображаетъ, что можно составлять понятіе о предметѣ съ послѣдней стороны. И такъ какъ разсудокъ образуетъ однѣ категоріи, а предметъ въ послѣднемъ отношеніи долженъ быть мыслимъ непремѣнно посредствомъ понятій разсудка, то онъ и попадаетъ въ заблужденіе и считаетъ совершенно неопредѣленное понятіе мысленнаго существа, какъ какого-то предмета, недосягаемаго для нашей чувственности, за совершенно опредѣленное понятіе существа, какъ будто-бы познаваемаго нашимъ разсудкомъ.

Если подъ noumenon разумѣть вещь, которая не есть предметъ чувственнаго представленія, то это будетъ noumenon въ отрицательномъ смыслѣ. Если же подъ нимъ разумѣть предметъ сверхчувственнаго представленія, то мы предполагаемъ притомъ особый способъ представленія — именно разсудочный, котораго у насъ нѣтъ и возможности котораго мы не понимаемъ; это noumenon въ положительномъ значеніи.

чертами, данными въ чувственности, дабы такимъ образомъ образовать познаніе явленій съ помощію понятій предметовъ.

Что же касается до причины, почему не довольствуются указаннымъ понятіемъ предмета, подстановляемаго нами къ чувственнымъ представленіямъ, но кромѣ phaenomenorum еще предполагають noumena, мыслимыя однимъ чистымъ разсудкомъ, то она возникаетъ отъ слѣдующихъ условій. Чувственность и ея область, именно явленія, не имѣютъ предметомъ своимъ вещей самихъ въ себѣ, но заключаютъ въ себѣ одну только форму явленія вещи, зависящую отъ нашего субъективнаго устройства. Таковъ былъ выводъ всей трансцендентальной эстетики. Но понятіе явленія вообще предполагаетъ, что ему должно соотвѣтствовать нѣчто, само по себѣ существующее, не какъ явленіе: такъ какъ явленіе, въ сущности, не можетъ существовать независимо отъ нашего способа представленія, то, если мы хотимъ избѣжать круга

Ученіе о чувственности есть вмѣстѣ ученіе о noumenon въ отрицательномъ значеніи, т. е. о вещахъ, которыя разсудокъ мыслитъ безъ отношенія къ нашему способу представленія, не какъ явленія, а какъ вещи сами въ себѣ. Но онъ знаетъ притомъ, что къ такимъ вещамъ невозможно прилагать категорій: ибо онѣ имѣютъ значеніе только въ приложеніи къ единству представленій въ пространствѣ и времени и, притомъ, это единство можетъ опредѣляться понятіями a priori только по причинѣ идеальности пространства и времени. Гдѣ невозможно единство во времени, какъ напр. въ noumenon, тамъ невозможно приложеніе и даже какое-нибудь значеніе категорій; тутъ невозможно заключать даже къ возможности вещей, соотвѣтствующихъ категоріямъ: въ доказательство этой мысли я сошлюсь на мое общее замѣчаніе къ преидущему отдѣлу. О возможности вещи нельзя заключать на томъ основаніи, что въ понятіи ея нѣтъ противорѣчія, но ее можно считать возможной только въ томъ случаѣ, если можно указать соотвѣтствующее понятію наглядное представленіе. Посему если мы намѣрены прилагать категоріи къ предметамъ, не какъ къ явленіямъ

въ опредѣленіи, должны допустить, что слово «явленіе» указываетъ на нѣчто такое, что мы можемъ представлять себѣ чувственно, что, однакожъ, само по себѣ, независимо отъ нашего чувственнаго устройства (на которомъ основываются формы нашего нагляднаго представленія), есть предметъ сверхчувственный.

Отсюда возникаетъ понятіе noumenon'а; оно не означаетъ чего-либо положительнаго и не выражаетъ опредѣленнаго познанія вещи, но есть одна только мысль о нѣчто вообще, въ которой отвлечено отъ всякой формы чувственнаго представленія. Чтобы noumenon могъ означать истинный, отличный отъ всѣхъ явленій предметъ, для сего недостаточно отрѣшиться въ мысли отъ всѣхъ чувственныхъ условій; должно предположить еще для того особый способъ представленія, кромѣ чувственнаго, въ которомъ можетъ быть данъ такой предметъ; въ противномъ случаѣ, моя мысль будетъ безсодержательною, хотя и не будетъ заключать въ себѣ противорѣчія. Хотя мы выше и не могли доказать, что чувственное наглядное представленіе есть единственный способъ представленія вообще, но мы доказали, что для насъ онъ

ямъ, то мы должны предположить, кромѣ чувственнаго, особый способъ представленія; тогда предметъ сталъ бы noumenon въ положительномъ значеніи. Но такъ какъ такой разсудочный способъ представленія превышаетъ мѣру нашихъ способностей, то и приложеніе категорій ни въ какомъ случаѣ не можетъ простираться за область предметовъ опыта. Можетъ быть, чувственнымъ сущностямъ соотвѣтствуютъ мысленныя, быть можетъ, дѣйствительно есть такія существа, къ которымъ наша чувственная способность не имѣетъ никакого отношенія. Во всякомъ случаѣ, наши разсудочныя понятія, какъ умственныя формы, предназначенныя для нашего чувственнаго нагляднаго представленія, не могутъ имѣть ни малѣйшаго къ нимъ приложенія. Слѣдовательно, то, что мы называемъ noumenon, должно быть понимаемо нами только въ отрицательномъ значеніи.]

Если отъ опытнаго познанія отвлечь мышленіе (посредствомъ категорій), то вмѣстѣ съ нимъ исчезнетъ всякое познаніе предмета: ибо посредствомъ нагляднаго представленія невозможно мыслить; существованіе во мнѣ извѣстнаго чувственнаго состоя-

---

есть единственно возможный. Мы не могли также доказать, возможенъ ли другой способъ представленія; хотя мы можемъ отрѣшаться въ своемъ мышленіи отъ всего чувственнаго, тѣмъ неменѣе оставалось нерѣшеннымъ, не имѣемъ ли мы тогда дѣла съ одною только формою понятія и не становится ли мышленіе безпредметнымъ?

Предметъ, къ которому я отношу явленіе вообще, есть трансцендентальный предметъ, т. е. совершенно неопредѣленная мысль о нѣчто вообще. Этого нѣчто нельзя назвать noumenon: ибо я не знаю о немъ, что онъ такое самъ въ себѣ, и могу имѣть понятіе о немъ только какъ о предметѣ чувственнаго представленія вообще, одинаковомъ для всѣхъ явленій. Категоріи не приложимы къ нему: ибо онѣ имѣютъ значеніе только для опытнаго представленія, дабы подводить его подъ понятіе предмета вообще. Можно употреблять категоріи въ чистомъ видѣ, не впадая въ противорѣчія, но онѣ не имѣли бы тогда объективнаго значенія, ибо, въ этомъ случаѣ, нѣтъ нагляднаго представленія, которому онѣ могли бы сообщить единство предмета: категорія есть форма мышленія, въ которой я не имѣю дѣла съ предметомъ, но только мыслю въ ней содержаніе, данное мнѣ въ наглядномъ представленіи.

нія, не даетъ мнѣ никакого права заключать отъ него къ предмету. Если же, напротивъ, я отвлеку наглядное представленіе, то остается форма мышленія, т. е. способъ мыслить предметъ, соотвѣтствующій содержанію возможнаго нагляднаго представленія. Поэтому область приложенія категорій, повидимому, шире, чѣмъ область чувственнаго представленія: ибо съ первыми неразлучна мысль о предметѣ, прежде нежели мы обратимся къ чувственной формѣ, въ которой онъ можетъ представляться намъ. Но, конечно, отсюда нельзя еще заключать, что онѣ прилагаются къ болѣе обширной области предметовъ: ибо въ такомъ случаѣ пришлось бы предположить, сверхъ чувственнаго, еще особый способъ представленія: на что мы не имѣемъ никакихъ основаній.

Вѣроятнымъ я называю такое понятіе, въ которомъ не заключается внутренняго противорѣчія, которое находится въ связи съ другими понятіями, но объективная реальность котораго никакъ не можетъ быть познана. Понятіе noumenon'а, т. е. вещи, которая мыслится нами не какъ предметъ чувствъ, но какъ вещь сама въ себѣ (единственно съ помощью чистаго разсудка), не заключаетъ въ себѣ противорѣчія: ибо нельзя утверждать о чувственности, что она есть единственный способъ представленія. Далѣе, это понятіе даже необходимо, дабы не распространять чувственнаго представленія на вещи сами въ себѣ и чтобъ ограничить область объективной реальности чувственнаго познанія (все остальное, на что оно не простирается, называется noumena, и тѣмъ обозначается, что чувственное познаніе не распространяется на все, мыслимое разсудкомъ). Въ концѣ концовъ, однако, не видно, какимъ образомъ возможны noumena; внѣ области явленій для насъ не существуетъ никакого содержанія. Иначе говоря, дѣятельность нашего разсудка, повидимому, простирается далѣе, чѣмъ на одни явленія, но онъ самъ по себѣ не способенъ къ наглядному представленію, и онъ не можетъ даже составить себѣ понятіе о возможности его внѣ чувственной области такъ, чтобъ при помощи своего нагляднаго представленія разсудокъ могъ положи-

тельно утверждать что-нибудь о предметахъ нечувственныхъ. Понятіе noumeni есть только ограничивающее понятіе и можетъ служить къ тому, чтобъ указывать должные предѣлы чувственности, слѣдовательно, имѣетъ отрицательное приложеніе. Это не значитъ, что оно возникаетъ совершенно произвольнымъ образомъ; оно образуется вслѣдствіе потребности ограничивать чувственность, хотя оно и не даетъ намъ ничего положительнаго.

Поэтому дѣленіе предметовъ на phaenomena и noumena и самаго міра на чувственный и мысленный не можетъ быть допущено въ положительномъ значеніи, хотя понятія и допускаютъ дѣленіе на чувственныя и разсудочныя: послѣднія, т. е. разсудочныя, безпредметны и не могутъ быть выдаваемы за объективныя. Если отрѣшиться отъ чувствъ, то какимъ образомъ наши категоріи (единственно возможныя понятія о noumena) могутъ имѣть какое-либо значеніе? чтобъ онѣ имѣли предметный смыслъ, для сего недостаточно одного единства мышленія, но требуется еще наглядное представленіе, къ которому онѣ моглибъ быть прилагаемы? Тѣмъ неменѣе понятіе noumeni, въ вѣроятномъ только смыслѣ, нетолько можетъ быть допускаемо, но даже и неизбѣжно въ значеніи понятія, ограничивающаго чувственность. Это не значитъ, что оно есть какой-то особый разсудочный предметъ для нашего мышленія; ибо еслибы такой предметъ существовалъ, то мы должны были бы вѣроятнымъ образомъ предположить и особый разсудокъ, познающій его, не разсудокъ мыслящій посредствомъ категорій, а воззрительный, который долженъ былъ бы познавать предметъ посредствомъ сверхчувственнаго представленія: между тѣмъ о послѣднемъ способѣ познанія мы не можемъ имѣть ни малѣйшаго понятія. Такимъ образомъ разсудокъ отрицательнымъ образомъ расширяетъ свою дѣятельность, т. е. онъ не ограничивается чувственностію, а напротивъ самъ ограничиваетъ послѣднюю тѣмъ, что вещамъ самимъ въ себѣ (разсматриваемымъ не какъ явленія) даетъ значеніе noumenorum. Но при

этомъ онъ ограничиваетъ и себя самого тѣмъ, что познаніе ихъ считаетъ недостижимымъ посредствомъ категорій а потому и мыслитъ ихъ какъ нѣчто совершенно неизвѣстное.

Между тѣмъ въ нѣкоторыхъ новѣйшихъ сочиненіяхъ встрѣчается толкованіе выраженій mundi sensibilis и intelligibilis, совершенно отличное отъ словоупотребленія древнихъ: конечно, затрудненій здѣсь особенныхъ нѣтъ, но и все дѣло ограничивается въ сущности игрою однихъ словъ. Нѣкоторые сочинители называютъ чувственнымъ міромъ сумму явленій, представляемыхъ нами наглядно, разсудочнымъ—связь явленій, мыслимую по законамъ разсудка. Теоретическая астрономія, излагающая наблюденія звѣзднаго неба, могла бы именоваться первымъ названіемъ; объяснительная же (по системѣ Коперника, или по Ньютоновскимъ законамъ тяготѣнія) изображаетъ предъ нами разсудочный міръ. Въ этомъ неправильномъ словотолкованіи заключается софистическая уловка: уклоняться отъ труднаго вопроса тѣмъ, что ему дается болѣе удобный смыслъ. Конечно, по отношенію къ явленіямъ можно употреблять названія: разсудокъ и разумъ; но спрашивается, имѣютъ ли они смыслъ по отношенію къ предмету, который не есть явленіе (noumenon)? Между тѣмъ такой именно смыслъ дается этому слову, когда онъ называется разсудочнымъ, т. е. такимъ, который дается самому разсудку, а не чувствамъ. Весь вопросъ здѣсь въ томъ: кромѣ опытнаго употребленія разсудка, возможно ли (даже въ Ньютоновскомъ представленіи устройства міра) еще трансцендентальное? на что мы отвѣтили отрицательнымъ образомъ.

Поэтому если мы говоримъ: чувства представляютъ намъ предметы, какъ они являются, разсудокъ же—какъ они существуютъ, то послѣднее слѣдуетъ понимать не въ трансцендентальномъ, а опытномъ значеніи, т. е. здѣсь указывается та форма, въ какой мы должны представлять себѣ предметы опыта въ связи явленій, но ничего не говорится о сторонѣ ихъ, независимой отъ всякихъ отношеній къ возможному опыту и къ чувствамъ, т. е. не говорится какъ о предметахъ чистаго раз-

судка. Эта сторона предметовъ останется навсегда неизвѣстною намъ, точно также, какъ неизвѣстно намъ и то, возможно ли трансцендентальное (необыкновенное) познаніе, и достигается ли оно посредствомъ нашихъ обыкновенныхъ категорій? Разсудокъ можетъ только въ соединеніи съ чувственностію опредѣлять предметы. Раздѣляя ихъ другъ отъ друга, мы будемъ имѣть или представленія безъ понятій, или понятія безъ представленій: въ обоихъ случаяхъ будемъ имѣть представленія, которыхъ нельзя относить ни къ какому опредѣленному предмету.

Если послѣ всего сказаннаго нами кто-нибудь еще колеблется отказаться отъ трансцендентальнаго употребленія категорій, то пусть онъ попытается вывести изъ нихъ какое-либо синтетическое положеніе. Аналитическое сужденіе не приводитъ разсудка ни къ чему новому; такъ какъ въ немъ онъ занимается собственно тѣмъ, что собственно уже мыслится въ понятіи, то изъ сужденія вовсе не видно, имѣетъ ли оно приложеніе къ предметамъ само по себѣ всецѣло, или означаетъ только единство мышленія (единство же ничего не говоритъ намъ о томъ способѣ, какимъ дается предметъ). Въ упомянутомъ сужденіи разсудокъ довольствуется знаніемъ того, что заключается въ его понятіи; къ чему оно можетъ быть прилагаемо, объ этомъ онъ не заботится. Теперь обратимъ вниманіе на какое-либо синтетическое положеніе, имѣющее повидимому трансцендентальное происхожденіе, наприм.: все существующее есть или сущность, или одна изъ ея принадлежностей; все случайное существуетъ, какъ дѣйствіе какой-либо вещи, именно причины и т. д. Спрашивается теперь, откуда берутся эти синтетическія положенія? Сами по себѣ понятія прилагаются не къ возможному опыту, а къ вещамъ самимъ въ себѣ (noumena). Гдѣ здѣсь нѣчто третье, потребное для всякаго синтетическаго сужденія, соединяющее вмѣстѣ понятія, не имѣющія логическаго (аналитическаго) сходства между собою? Тогда было бы невозможно доказать такихъ положеній, и даже указать возможности ихъ, не прибѣгая къ опыту и тѣмъ отрекаясь отъ

чистыхъ сужденій, не имѣющихъ въ себѣ никакого чувственнаго содержанія. Такимъ образомъ, понятіе чистыхъ, мысленныхъ предметовъ не ведетъ насъ къ какимъ-либо практически полезнымъ основоположеніямъ; мысль о нихъ, как и пустое пространство, служитъ только къ тому, чтоб указать должные предѣлы опытнымъ основоположеніямъ, нисколько не указывая намъ на какой-либо новый предметъ познанія внѣ опыта.

Прибавленіе.

Двусмысленность [a]) рефлективныхъ понятій, происходящая отъ смѣшенія опытнаго употребленія разсудка съ трансцендентальнымъ.

Размышленіе (reflexio) не имѣетъ дѣла непосредственно съ предметами и не заимствуетъ отъ нихъ своихъ понятій непосредственно; оно есть такое душевное состояніе, въ которомъ мы усиливаемся найти субъективныя условія, при которыхъ становится возможнымъ для насъ образованіе понятій. Размышляя о данныхъ представленіяхъ, мы собственно сознаемъ отношеніе ихъ къ разнороднымъ источникамъ познанія и только посредствомъ такого сознанія можетъ быть правильно опредѣлено взаимное отношеніе представленій между собою. Въ самомъ дѣлѣ прежде всякаго другаго дѣйствія надъ представленіями, мы должны рѣшить вопросъ: откуда произошла ихъ связь между собою? Разсудкомъ или чувствами они соединены и сравнены между собою? Мы часто судимъ по привычкѣ, и соединяемъ представленія по предвзятымъ симпатіямъ. И такъ какъ тутъ не участвуетъ размышленіе и нѣтъ критики, то подоб-

---

a) Amphibolie—отъ ἀμφί, кругомъ, около, и βάλλειν, бросать, кидать. Названіе заимствовано Кантомъ изъ Логики, въ которой sophisma amphiboliae означаетъ неправильный способъ умозаключенія, основывающійся на двусмысленномъ употребленіи понятій, входящихъ въ составъ силлогизма. М. В.

нымъ сочетаніямъ приписывается происхожденіе будто-бы отъ самого разсудка. Конечно, не всѣ сужденія нуждаются въ изслѣдованіяхъ, т. е. не вездѣ требуется разсматривать основанія вѣрности ихъ; если они непосредственно достовѣрны, наприм.: между двумя пунктами возможна одна прямая линія, то невозможно же указать еще болѣе близкаго признака истинности ихъ, кромѣ непосредственно выражаемаго ими. Но всѣ сужденія, всякія сравненія требуютъ размышленія, т. е. различенія того источника, изъ котораго они произошли. Я называю размышленіе трансцендентальнымъ, когда, сравнивая представленія занимаюсь вопросомъ о познавательной способности, дѣятельностію которой они образуются, и такимъ образомъ различаю, сравниваются ли представленія, какъ произведенія чистаго разсудка, или чувственнаго нагляднаго представленія. Въ одномъ душевномъ состояніи понятія могутъ находиться въ слѣдующихъ взаимныхъ отношеніяхъ: одинаковости и различія, согласія и противорѣчія, какъ внутреннее и внѣшнее, наконецъ, какъ опредѣлимое и опредѣленіе (содержаніе и форма). Правильное опредѣленіе этого отношенія зависитъ отъ рѣшенія вопроса: какая собственно познавательная способность сводитъ ихъ вмѣстѣ субъективнымъ образомъ: чувственность или разсудокъ. Различіе въ этомъ отношеніи ведетъ къ великому различію въ способахъ, какими слѣдуетъ мыслить разныя представленія.

Прежде нежели явятся у насъ объективныя сужденія, мы сравниваемъ понятія, дабы опредѣлить тожество ихъ (представленій, подчиненныхъ одному понятію), что служитъ основаніемъ для нашихъ всеобщихъ сужденій, или различіе ихъ, чѣмъ пользуемся для частныхъ, согласіе для—утвердительныхъ и противорѣчіе—для отрицательныхъ сужденій. Съ перваго взгляда казалось бы, что вышеприведенныя понятія должны быть названы сравнительными понятіями (conceptus comparationis). Но если обращать вниманіе не на логическую форму, а на содержаніе понятій, т. е. на то, тожественны ли или различны, согласны или противорѣчивы сами предметы, если вникнуть, что вещи могутъ находиться въ двоякомъ отношеніи къ нашей познавательной способности, т. е. къ чувственности и къ разсудку, и что отъ тѣхъ или другихъ отношеній зависитъ способъ ихъ взаимныхъ отношеній, то окажется, что одно только трансцендентальное размышленіе, т. е. занимающееся отношеніемъ данныхъ представленій къ той или другой формѣ познаній, можетъ удовлетворительно опредѣлить ихъ взаимное отношеніе. Очевидно, изъ однихъ понятій, на основаніи одного сравниванія (comparatio) ихъ, нельзя рѣшить, тожественны ли сами вещи, или различны, согласны или противорѣчивы. Этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ различеніемъ способа познанія, какимъ они произошли, т. е. посредствомъ трансцендентальнаго размышленія (reflexio). Можно поэтому сказать: логическое размышленіе есть простое сравниваніе, ибо при немъ мы не обращаемъ вниманія на познавательную способность, которою они образованы, и разсматриваемъ ихъ какъ нѣчто однородное, присущее душѣ въ одинаковой формѣ. Напротивъ, трансцендентальное размышленіе (имѣющее дѣло съ самими предметами) предполагаетъ возможность объективнаго сравниванія представленій между собою и совершенно отлично отъ логическаго, ибо представленія становятся тогда предметомъ дѣятельности другой, а не логической способности. Такое размышленіе есть долгъ всякаго, рѣшающагося судить о вещахъ a priori. Мы займемся теперь имъ и тѣмъ прольемъ новый свѣтъ на дѣятельность разсудка.

1) Одинаковость и различіе. Если предметъ представляется намъ всякій разъ съ одними и тѣми же внутренними опредѣленіями (признаками) (qualitas et quantitas), то онъ, въ качествѣ предмета чистаго разсудка, называется тожественнымъ и одною и тою же вещью (numerica identitas); если же онъ есть только явленіе, то сравниваніе понятій не имѣетъ здѣсь мѣста, но какъ бы одинаковы явленія ни были, одно различіе мѣстъ въ которыхъ они являются въ одно и тоже время, слу-

житъ достаточнымъ основаніемъ численнаго различія предмета (чувственнаго). Напр. можно не обращать вниманія на всѣ внутреннія различія (количества и качества) двухъ капель воды, но довольно уже того, что онѣ представляются намъ въ одно и тоже время въ различныхъ мѣстахъ, дабы считать ихъ численно различными. Лейбницъ принималъ явленія за вещи сами въ себѣ, слѣдовательно за intelligibilia, т. е. предметы чистаго разсудка (хотя онъ и далъ имъ названіе phaenomenon, такъ какъ представленія о нихъ слишкомъ неясны); въ этомъ смыслѣ, дѣйствительно его законъ неразличаемости не можетъ быть оспориваемъ. Но такъ какъ эти вещи суть предметы чувственности и разсудокъ прилагается къ нимъ не чистымъ, а опытнымъ образомъ, то на основаніи пространства, какъ условія внѣшнихъ явленій, можно заключать къ множеству ихъ и численному различію. Какъ ни совершенно сходна и похожа одна часть пространства на другую, тѣмъ неменѣе каждая изъ нихъ находится внѣ другой и, слѣдовательно, они отличны другъ отъ друга: ибо онѣ соединяются вмѣстѣ, входя какъ самостоятельныя части въ одно общее громадное пространство. Тоже самое слѣдуетъ утверждать о всемъ, что находится вмѣстѣ въ различныхъ мѣстахъ пространства, какъ бы оно ни было похоже и сходно съ чѣмъ-нибудь другимъ, находящимся въ томъ же пространствѣ.

2) Согласіе и противорѣчіе. Если реальности представляются однимъ разсудкомъ (realitas noumenon), то между ними не выходитъ противорѣчія, т. е. такого отношенія, при которомъ, соединяясь въ одномъ подлежащемъ, онѣ взаимно себя уничтожаютъ: какъ наприм. 3—3=0. Напротивъ, реальности въ явленіи (realitas phaenomenon) могутъ состоять въ противорѣчіи и, соединяясь въ одномъ и томъ же подлежащемъ, взаимно себя ослабляютъ, или отчасти даже уничтожаютъ, какъ наприм. бываетъ съ двумя силами, дѣйствующими по одной прямой линіи на одинъ и тотъ же пунктъ съ противоположныхъ сторонъ, или—съ чувствомъ удовольствія, уравновѣшиваемымъ печалью.

3) Внутреннее и внѣшнее. Въ предметѣ чистаго разсудка внутреннимъ называется все, что не имѣетъ отношеній ни къ чему другому разнородному съ нимъ (со стороны своего бытія). Напротивъ, внутреннія опредѣленія (признаки) substantiae phaenomenon въ пространствѣ суть одни отношенія и она сама есть ни что иное, какъ средоточіе такихъ отношеній. Сущность въ пространствѣ мы узнаемъ по силамъ, дѣйствующимъ въ ней, по силѣ привлекать къ себѣ (притяженіе), или противодѣйствовать постороннему вторженію (отраженіе или непроницаемость); мы не знаемъ другихъ свойствъ, которыя входили бы въ составъ понятія сущности, являющейся въ пространствѣ и называемой матеріею. Напротивъ, сущность, какъ предметъ чистаго разсудка, должна имѣть внутренніе признаки и силы, обнаруживающія ея внутреннюю реальность. Но можно ли мыслить въ ней другіе признаки, кромѣ указываемыхъ мнѣ внутреннимъ чувствомъ? Очевидно, я буду приэтомъ имѣть дѣло только съ собственнымъ мышленіемъ, или съ чѣмъ-нибудь подобнымъ ему. На этомъ основаніи Лейбницъ, представляя себѣ сущности какъ noumena и отрицая отъ нихъ все, означающее внѣшнія отношенія, а слѣдовательно и характеръ сложности, пришелъ къ мысли о сущностяхъ, какъ простыхъ субъектахъ, одаренныхъ силою представленія, однимъ словомъ монадахъ.

4) Содержаніе и форма. На этихъ двухъ понятіяхъ основывается всякое размышленіе: такъ неразрывно соединены они съ дѣятельностію разсудка. Первое означаетъ нѣчто опредѣляемое, второе—то, чѣмъ оно опредѣляется (оба понятія суть предметы трансцендентальнаго разсудка, ибо въ нихъ отвлекаются всѣ различія и способы, какими опредѣляются данные предметы). Нѣкогда логики называли общія черты содержаніемъ, видовыя же различія — формою. Въ каждомъ сужденіи данныя понятія можно назвать логическимъ содержаніемъ (для сужденія), отношеніе же ихъ (посредствомъ связи) формою суж-

денія. Въ каждомъ существѣ составныя части (essentialia) его суть содержаніе; способъ, какимъ онѣ соединены въ одной вещи, есть существенная форма. По отношенію къ вещамъ вообще, безпредѣльная реальность есть какъ-бы содержаніе для всякаго возможнаго предмета, ограниченіе же ея (отрицаніе) есть та форма, посредствомъ которой одна вещь отличается отъ другой, на основаніи трансцендентальныхъ понятій. Именно, разсудокъ требуетъ прежде всего даннаго содержанія (по крайней мѣрѣ, въ понятіи), дабы ему возможно было опредѣлять его извѣстнымъ образомъ. Поэтому, въ понятіи чистаго разсудка содержаніе предшествуетъ формѣ. На этомъ основаніи Лейбницъ предположилъ существованіе вещей (монадъ) и усвоилъ имъ способность представленія, дабы отсюда вывести внѣшнее отношеніе и взаимодѣйствіе ихъ состояній (т. е. представленій). Оттого пространство и время выводились у него: первое изъ отношенія сущностей, второе изъ связи ихъ опредѣленій (состояній), какъ основаній и слѣдствій. Подобное мнѣніе неизбѣжно, если чистый разсудокъ непосредственно будетъ прилагаться къ предметамъ и если пространство и время считать опредѣленіями вещей самихъ въ себѣ. Если же полагать, что только посредствомъ чувственныхъ наглядныхъ представленій мы опредѣляемъ предметы какъ явленія, то должны допустить, что форма представленія (какъ субъективное свойство чувственности) предшествуетъ всякому содержанію ощущеній, слѣдовательно, пространство и время предваряютъ всѣ явленія, всѣ data опыта и условливаютъ его. Философъ, думавшій объ умственныхъ сущностяхъ, никакъ не могъ допустить, чтобы форма могла предшествовать вещамъ и опредѣляла возможность ихъ; и онъ былъ правъ, ибо предполагалъ, что мы представляемъ вещи какъ онѣ есть (хотя и смутно). Но такъ какъ чувственное наглядное представленіе есть субъективное условіе, находящееся a priori въ основаніи всякаго воспріятія, и такъ какъ форма его имѣетъ характеръ первоначальный, то, очевидно, она въ тоже время и самостоятельна: вмѣсто того, чтобы принимать содержаніе (или являющіяся вещи) за нѣчто, лежащее въ основаніи (какъ слѣдовало бы думать на основаніи однихъ понятій), мы должны полагать, что возможность содержанія вообще предполагаетъ формальное представленіе (время и пространство) какъ нѣчто готовое данное.

Примѣчаніе къ двусмысленности рефлективныхъ понятій.

Да будетъ дозволено мнѣ назвать мѣсто, которое мы усвояемъ понятію или въ области чувственности, или чистаго разсудка, трансцендентальнымъ мѣстомъ. Такимъ образомъ обсужденіе того мѣста, какое соотвѣтствуетъ каждому понятію, по различію его употребленія, и указаніе правилъ, которыми опредѣляется мѣсто всякаго понятія, можно назвать трансцендентальнымъ ученіемъ о мѣстахъ [a]). Оно предотвратило бы многія ошибки чистаго разсудка и вытекающія изъ нихъ заблужденія тѣмъ, что при каждомъ случаѣ указывало бы, какою познавательною способностію образованы тѣ или другія понятія. Каждое общее понятіе, каждый отдѣлъ, обнимающій собою многія познанія, можно назвать логическимъ мѣстомъ. На этомъ основывается логическое ученіе о мѣстахъ Аристотеля, которымъ могутъ пользоваться школьные учители и ораторы, дабы видѣть, что̀ наилучшимъ образомъ идетъ къ содержанію ихъ вопроса, и умѣть говорить о немъ красно и съ нѣкоторымъ видомъ основательности.

Трансцендентальное ученіе о мѣстахъ заключаетъ въ себѣ указанные четыре пункта всякаго сравниванія и различенія: они

---

a) Topik—отъ Τόπος, мѣсто. Названіе заимствовано отъ Аристотеля, писавшаго Τὰ τοπικά. По Аристотелю Τοπικά означали ученіе о различныхъ общихъ точкахъ зрѣнія, съ которыхъ можно обсуждать какой бы то ни было вопросъ. Аристотель отнесъ къ такимъ общимъ точкамъ зрѣнія, съ которыхъ можно разсуждать о предметѣ, слѣдующія четыре: опредѣленіе, родъ, отличительное (ἴδιον), случайное. М. В.

отличаются отъ категорій тѣмъ, что имѣютъ въ виду не понятія предмета (величины, реальности), но одно только многостороннее сравниваніе представленій, предшествующее понятіямъ о вещахъ. Это сравниваніе требуетъ размышленія, или опредѣленія мѣста, куда относятся сравниваемыя представленія вещей, т. е. мыслятся ли они чистымъ разсудкомъ, или даются чувственностію въ явленіи.

Понятія могутъ быть сравниваемы исключительно логически и можно не обращать вниманія на то, къ какой области принадлежатъ ихъ предметы: къ области ли разсудка, какъ noumena, или къ чувственности, какъ phaenomena. Но если мы желаемъ прилагать свои понятія къ предметамъ, то необходимо трансцендентальное размышленіе о томъ, къ какой собственно познавательной силѣ—разсудку или чувственности—эти предметы относятся. Безъ такого размышленія приложеніе понятій не можетъ быть совершенно вѣрнымъ и тогда возникаютъ мнимыя синтетическія положенія, которыхъ критическій разумъ одобрить не можетъ и которыя основываются на трансцендентальной двусторонности, т. е. смѣшеніи чисто разсудочнаго предмета съ явленіемъ.

Не думая о такомъ трансцендентальномъ ученіи о мѣстахъ и введенный въ заблужденіе двусторонностью рефлективныхъ понятій, Лейбницъ создалъ мысленную систему міра, и, сравнивая предметы посредствомъ разсудка и отвлеченныхъ понятій, думалъ дознаться до внутренняго свойства вещей. Нашъ перечень рефлективныхъ понятій даетъ намъ полную возможность указать характеристическое отличіе научнаго понятія Лейбница во всѣхъ его частяхъ и раскрыть руководящее начало этого характеристичнаго способа мышленія, основывающееся собственно на недоразумѣніи. Онъ сравнивалъ вещи между собою только посредствомъ понятій и естественно нашелъ лишь такія между ними различія, посредствомъ которыхъ разсудокъ отличаетъ свои чистыя понятія одно отъ другаго. Онъ не признавалъ своеобразныхъ условій чувственнаго представленія за первоначальныя; ибо чувственность для него была только смут-

нымъ способомъ представленія и не имѣла значенія самостоятельнаго источника представленій; явленіе было для него представленіемъ вещи самой въ себѣ, отличнымъ отъ разсудочнаго познанія только по своей логической формѣ: т. е. по недостатку анализа, къ понятію являющейся вещи примѣшиваются побочныя представленія, которыя потомъ уже выдѣляются разсудкомъ. Однимъ словомъ: Лейбницъ придалъ разсудочный характеръ (intellectuirte) явленіямъ, точно также какъ Локкъ, въ своемъ родословіи ума (System der Noogenie) (если можно такъ выразиться), разсудочнымъ понятіямъ далъ чувственный характеръ (sensificirt), т. е. считалъ ихъ опытными или отвлеченными изъ опыта рефлективными понятіями. Вмѣсто того, чтобъ въ разсудкѣ и чувственности искать двухъ различныхъ источниковъ представленій, которые только во взаимномъ соединеніи могутъ имѣть объективное значеніе, каждый изъ упомянутыхъ великихъ мужей односторонне считалъ одинъ изъ этихъ родовъ представленій непосредственно прилагающимся къ вещамъ самимъ въ себѣ, а другому источнику познаній усвоялъ назначеніе: или приводить въ порядокъ, или спутывать представленія перваго рода.

Лейбницъ сравниваетъ предметы чувствъ, какъ вещи вообще, чисто разсудочнымъ путемъ. Вопервыхъ, онъ сравниваетъ ихъ съ той стороны, съ какой они должны быть почитаемы разсудкомъ какъ тожественныя или различныя. Но онъ имѣлъ притомъ въ виду одни только понятія о предметахъ, а не мѣсто, занимаемое ими въ наглядномъ представленіи, въ которомъ единственно могутъ быть даны намъ предметы, и совершенно опустилъ безъ вниманія трасцендентальное мѣсто этихъ понятій (т. е. относится ли предметъ къ области явленій, или вещей въ себѣ). Оттого, онъ пришелъ къ закону неразличаемости, который имѣетъ смыслъ только въ приложеніи къ понятіямъ, но который онъ распространилъ на предметы чувствъ (mundus phaenomenon); онъ думалъ даже, что не малую услугу оказалъ имъ естествовѣдѣнію. Конечно, еслибы я зналъ всѣ внутрен-

нія свойства капли воды, какъ вещи въ себѣ, то при тожественности понятій о двухъ капляхъ, я не могъ бы отличать одну отъ другой. Если же ее считать явленіемъ въ пространствѣ, то понятно, что она занимаетъ мѣсто не въ области только разсудка (между понятіями), но и во внѣшнемъ чувственномъ представленіи; физическія же мѣста не имѣютъ никакихъ отношеній къ внутреннимъ опредѣленіямъ вещей и какое-нибудь мѣсто $= b$ можетъ принять въ себя вещь, совершенно подобную другой въ мѣстѣ $= a$, точно также, какъ еслибы она была внутренно различна отъ послѣдней. Именно, вслѣдствіе различія мѣстъ, мы говоримъ о множествѣ и различать на этомъ основаніи явленія, независимо отъ всякихъ другихъ условій, само по себѣ нетолько возможно, но и необходимо. Очевидно, упомянутый мнимый законъ не есть законъ природы. Онъ есть аналитическое правило, по которому сравниваются вещи посредствомъ однихъ понятій.

Вовторыхъ, основоположеніе: что реальности никогда не противорѣчатъ одна другой въ логическомъ отношеніи, есть совершенно вѣрная мысль въ приложеніи къ отношеніямъ понятій, но не имѣетъ ни малѣйшаго приложенія ни къ природѣ, ни къ какой-либо вещи самой въ себѣ (ибо о ней мы не можемъ имѣть никакого понятія). Реальное противорѣчіе находится вездѣ, гдѣ $A—B=0$, т. е. гдѣ реальности, соединенныя въ одномъ субъектѣ, взаимно ослабляютъ свои дѣйствія, примѣры чего мы постоянно замѣчаемъ на всѣхъ препятствіяхъ и противодѣйствіяхъ, находящихся въ природѣ; такъ какъ причина послѣднихъ заключается въ дѣйствующихъ силахъ, то противодѣйствія должны быть относимы къ realitates phaenomena. Общая механика можетъ даже a priori указывать самыя условія, при которыхъ происходитъ противодѣйствіе, именно, въ случаѣ противоположности направленій; но объ этомъ условіи ничего не знаетъ трансцендентальное понятіе реальности. Хотя Лейбницъ и не выдавалъ своего положенія за новое, тѣмъ неменѣе онъ пользовался имъ для новыхъ выводовъ, и послѣ-

дователи его дали особое значеніе ему въ своей, такъ называемой, Лейбнице-Вольфовской философіи. Въ силу этаго основоположенія наприм. зло есть ни что иное, какъ слѣдствіе ограниченности существъ, т. е. отрицаній, потому что отрицаніе есть противорѣчіе реальности (относительно понятія вещи это совершенно справедливо, но не относительно вещей, какъ явленій). Такимъ образомъ послѣдователи этого ученія находятъ нетолько возможнымъ, но и естественнымъ, соединять въ одномъ существѣ разные роды реальности: ибо имъ извѣстно одно только логическое противорѣчіе (уничтожающее понятіе самой вещи), но они не предполагаютъ уничтоженія одной реальности другою. Впрочемъ, условія для такого уничтоженія могутъ быть представляемы нами въ одной только области чувственности.

Втретьихъ: ученіе Лейбница о монадахъ [a]) основывается собственно на томъ, что онъ разсматривалъ внутреннія и внѣшнія различія исключительно съ разсудочной точки зрѣнія. Сущности должны имѣть въ себѣ нѣчто внутреннее, чуждое всякихъ внѣшнихъ отношеній и не имѣющее сложнаго характера. Нѣчто простое, слѣдовательно, есть основаніе, на которомъ покоится внутренняя сторона вещей самихъ въ себѣ. Ихъ внутреннія состоянія чужды отношеній къ мѣсту, не могутъ имѣть фигуры, состоять въ прикосновеніи, или быть въ движеніи (всѣ эти признаки касаются внѣшнихъ отношеній). Поэтому сущности могутъ имѣть только такія состоянія, какія мы усвояемъ своему внутреннему чувству, т. е. состоянія представленій. Такъ образовалось понятіе монадъ, изъ которыхъ должна состоять основная матерія цѣлой вселенной; дѣятельная сила ихъ состоитъ въ однихъ

а) Монада отъ μόνος единственный — значитъ единица. Монадами Лейбницъ назвалъ совершенно простыя существа, одаренныя способностью представленія, т. е. существа психическаго характера. Они находятся, по его мнѣнію, въ основѣ всѣхъ явленій міра нравственнаго и матеріальнаго. М. В.

представленіяхъ, причемъ кругъ дѣятельности монадъ ограничивается только ихъ собственнымъ существомъ.

Затѣмъ, Лейбницевскій принципъ возможнаго общенія сущностей между собою долженъ былъ превратиться въ предустановленное согласіе; онъ не допускалъ никакого физическаго вліянія. Если вся жизнь сущностей совершается только внутри ихъ, т. е. ограничивается одними представленіями, то, очевидно, состоянія представленій одной сущности не могутъ находиться въ дѣятельномъ общеніи съ состояніями другой. Должна существовать третья, дѣйствующая на всѣ сущности, причина, которая устрояетъ соотвѣтствіе между состояніями ихъ, не посредствомъ нарочнаго и въ каждомъ данномъ случаѣ особенно оказываемаго содѣйствія (systema assistentiae), но посредствомъ одной общей причины, отъ которой всѣ сущности должны получать бытіе и постоянство, и которая, слѣдовательно, должна устроить согласіе между ними по общимъ законамъ.

Вчетвертыхъ, знаменитое понятіе о пространствѣ и времени, въ которомъ формамъ чувственности придавался разсудочный характеръ, возникло также изъ ошибки трансцендентальнаго размышленія. Представляя себѣ внѣшнія отношенія вещей посредствомъ одного разсудка, я долженъ буду прибѣгнуть къ понятію взаимодѣйствія ихъ; а связь однихъ состояній въ одной и той же вещи съ другими долженъ буду представлять въ порядкѣ основаній и слѣдствій. Такъ, Лейбницъ представлялъ себѣ пространство, какъ извѣстный порядокъ во взаимодѣйствіи сущностей, время—какъ динамическое слѣдствіе ихъ состояній. Характеристичныя же и независимыя отъ вещей качества, которыя повидимому присущи имъ, онъ приписывалъ, смутности этихъ понятій; именно, смутность есть причина того, что простая форма динамическихъ отношеній почитается нами самостоятельнымъ и предваряющимъ самыя вещи представленіемъ. Поэтому время и пространство суть мысленныя формы связи вещей (сущностей и ихъ состояній) самихъ въ себѣ.

Вещи же суть мысленныя сущности (substantiae noumena). Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ считалъ эти понятія имѣющими значеніе и для области явленій: ибо онъ не предполагалъ въ чувственности особаго способа представленія, но производилъ изъ разсудка всѣ понятія, даже имѣющія опытный характеръ, предоставивъ чувствамъ незавидную задачу спутывать и обезображивать наши разсудочныя представленія.

Но еслибы мы и могли, на основаніи чистаго разсудка, что-нибудь утверждать о вещахъ самихъ въ себѣ синтетически (что впрочемъ невозможно), то наши положенія никакъ не могли бы идти къ явленіямъ, не имѣющимъ съ вещами въ себѣ ничего общаго. Въ послѣднемъ случаѣ, я долженъ буду въ трансцендентальномъ размышленіи сравнивать свои понятія, помня объ условіяхъ чувственности. Тогда пространство и время явятся опредѣленіями не вещей въ себѣ, а только явленій. Что такое вещи сами въ себѣ, остается неизвѣстнымъ; притомъ, излишне было бы знать о томъ, потому что съ вещію я всегда имѣю дѣло только какъ съ явленіемъ.

Такъ же точно поступаю я и съ другими рефлективными понятіями. Матерія есть substantia phaenomen. Чтобъ опредѣлить внутреннее содержаніе ея, я обращаюсь къ частямъ пространства, занимаемаго ею, и дѣйствіямъ, исходящимъ отъ нея, которыя конечно суть не болѣе какъ только явленія для внѣшнихъ чувствъ. Такимъ образомъ я дохожу не до безусловно внутреннихъ признаковъ ея, а только до сравнительно внутреннихъ, въ которыхъ выражаются одни внѣшнія отношенія. Нужно сказать, что безусловно внутренніе признаки матеріи, доступные одному чистому разсудку, суть только одинъ призракъ: матерія не можетъ быть предметомъ чистаго разсудка; самый же трансцендентальный предметъ,—основаніе явленія называемаго нами матеріею, есть нѣчто такое, чего мы не были бы въ состояніи понять даже тогда, еслибъ и нашелся кто-нибудь, кто могъ бы сказать, въ чемъ оно состоитъ: слова понятны для насъ только въ томъ случаѣ, если они означаютъ что-нибудь,

соотвѣтствующее въ наглядномъ представленіи. Если наши сѣтованія, что мы не способны прозрѣвать внутренности вещей, означаютъ собственно то, что посредствомъ чистаго разсудка мы не знаемъ сущности вещей самихъ въ себѣ, то наши жалобы не основательны и не разумны. Мы хотимъ въ этомъ случаѣ познавать вещи, т. е. представлять ихъ себѣ, безъ помощи чувствъ, слѣдовательно, желаемъ имѣть способность познанія, отличную отъ обыкновенной человѣческой, не по степени только, но и по способу представленія, по роду его, т. е. хотѣли бы быть уже не людьми, но какими-то существами, о которыхъ сами не въ состояніи были бы сказать, возможны ли они, еще менѣе—какія они имѣютъ свойства. Наблюденіе и анализъ явленій проникаютъ во внутренность природы и нельзя угадать, какъ далеко они проникнутъ современемъ. Но упомянутыхъ трансцендентальныхъ вопросовъ, переступающихъ предѣлы природы, мы никогда не будемъ въ состояніи рѣшить, еслибы мы раскрыли предъ собою даже всю природу: ибо даже собственный духъ мы наблюдаемъ не иначе, какъ посредствомъ внутренняго чувства. Въ нашей душѣ собственно хранится тайна происхожденія нашей чувственности. Ея отношенія къ предмету, трансцендентальное основаніе единства, безъ сомнѣнія, слишкомъ глубоко сокрыто, чтобы мы, познавая самихъ себя только посредствомъ внутренняго чувства и, значитъ, какъ явленія, могли, съ помощію столь несовершеннаго орудія изслѣдованія, дойти до чего-нибудь бо̀льшаго, чѣмъ явленія, сверхъ-чувственную причину которыхъ мы такъ страстно хотѣли бы изслѣдовать.

Критика выводовъ на основаніи однихъ рефлективныхъ дѣйствій особенно полезна потому, что ясно показываетъ намъ ничтожность всѣхъ умозаключеній о предметахъ, сравниваемыхъ между собою однимъ разсудкомъ. Она подтверждаетъ нашу главную мысль, что хотя явленія и не входятъ въ область предметовъ чистаго разсудка, какъ вещи сами въ себѣ, тѣмъ неменѣе, только въ приложеніи къ нимъ, наше познаніе можетъ имѣть объективную реальность, именно подъ тѣмъ условіемъ, что понятіямъ соотвѣтствуетъ наглядное представленіе.

Размышляя логически, мы сравниваемъ разсудкомъ понятія между собою, именно: заключаютъ ли они въ себѣ нѣчто тожественное, противорѣчатъ ли одно другому, есть ли въ понятіи нѣчто внутреннее, или присоединяется къ нему внѣшнимъ образомъ, какое понятіе дано намъ и какое изъ нихъ означаетъ только форму мышленія извѣстнаго содержанія. Если же мы начнемъ прилагать свои понятія къ предмету вообще (въ трансцендентальномъ разсудкѣ), не опредѣливъ приэтомъ, какой этотъ предметъ въ дѣйствительности, принадлежитъ ли онъ къ области чувственности, или разсудка, то сейчасъ же обнаруживаются условія (ограниченія: наприм. не выходить изъ предѣловъ этого понятія), которыя уклоняютъ съ надлежащаго пути опытное употребленіе этихъ понятій. Условія эти служатъ лучшимъ доказательствомъ, что понятіе предмета, какъ вещи вообще, само по себѣ нетолько недостаточно, но отрѣшенное отъ чувственныхъ опредѣленій и отъ опытныхъ условій, противорѣчитъ самому себѣ, что слѣдовательно, остается или отвлекать его отъ всякаго предмета вообще (какъ въ Логикѣ), или же если прилагать къ какому-либо предмету, то должно мыслить послѣдній въ условіяхъ чувственнаго представленія: такимъ образомъ предполагая умственный предметъ мы должны были бы допустить и особый, намъ впрочемъ недоступный, способъ представленія; за недостаткомъ же его, мы должны сознаться, что упомянутый предметъ не имѣетъ для насъ никакого значенія и что и явленія никакъ не могутъ быть предметами самими въ себѣ. Различіе внѣшнихъ отношеній вещей вообще не можетъ быть принимаемо за различіе самыхъ вещей, а напротивъ первое зависитъ отъ послѣдняго; если приэтомъ понятіе одного предмета внутренно ничѣмъ не отличается отъ другаго, тогда я предполагаю существованіе одной и той же вещи въ различныхъ отношеніяхъ. Ясно также, что соединеніе

одной реальности съ другой увеличиваетъ въ положительномъ смыслѣ предметъ, но ничего не отнимаетъ у него, такъ что реальности въ вещахъ не могутъ противорѣчить одна другой и т. д.

Мы видѣли, какое вліяніе имѣетъ на способъ употребленія разсудка неправильное пониманіе рефлективныхъ понятій. Вліяніе это такъ велико, что оно привело самаго глубокомысленнаго философа къ системѣ разсудочнаго познанія, имѣющаго дѣло съ предметами безъ посредства чувствъ. Потому указаніе причинъ двусмысленности этихъ понятій, дающихъ поводъ къ ложнымъ основоположеніямъ, весьма полезно, дабы точно опредѣлить границы разсудка.

Совершенно справедливо, что все согласное или противорѣчивое понятію вообще согласуется или противорѣчитъ всѣмъ частнымъ признакамъ, заключающимся въ понятіи (dictum de omni et de nullo). Но было бы невѣрно измѣнить эту мысль такимъ образомъ: что̀ не заключается въ общемъ понятіи, того нѣтъ и въ частномъ, подчиненномъ первому: ибо частныя понятія потому и называются такъ, что заключаютъ въ себѣ большее содержаніе сравнительно съ общими. На такомъ-то предположеніи построена вся система Лейбница: вмѣстѣ съ нимъ падаетъ она, равно какъ и вся, вытекающая отсюда, двусмысленность, допущенная въ употребленіи разсудка.

Мысль о законѣ неразличаемости вытекала собственно изъ предположенія, что если въ понятіи предметовъ вообще нельзя указать различій, то нѣтъ ихъ и въ самымъ вещахъ; слѣдовательно, всѣ вещи, не отличающіяся одно отъ другой въ понятіи (по количеству или по качеству), суть совершенно тожественны (numero eadem). Но такъ какъ въ простомъ понятіи

какой-либо вещи отвлекается отъ многихъ необходимыхъ условій нагляднаго представленія, то, по странной опрометчивости, Лейбницъ считалъ то, отъ чего отвлекается, несуществующимъ и самой вещи усвоялъ только то, что заключается въ ея понятіи.

Понятіе кубическаго фута пространства, гдѣ и какъ бы я ни мыслилъ его, всегда одно и то же. Однако, два кубическихъ фута могутъ быть различны въ отношеніи своихъ мѣстъ (numero diversa); мѣсто, слѣдовательно, есть условіе нагляднаго представленія, въ которомъ дается намъ предметъ понятія, не заключающееся непосредственно въ понятіи, а зависящее отъ нашей чувственности. Точно также, въ понятіи вещи можетъ не быть противорѣчія, если въ немъ не соединено утвержденія и отрицанія вмѣстѣ; равнымъ образомъ соединеніе утвердительныхъ понятій не уничтожаетъ ихъ взаимно. Но въ чувственномъ представленіи, въ которомъ намъ дается какая-либо реальность (наприм. движеніе), могутъ находиться условія (напр. противоположныя направленія), на которыя въ понятіи не указывается, но которыя образуютъ противорѣчіе (конечно не логическое), такъ что изъ двухъ положительныхъ силъ выходитъ = 0. Значитъ, нельзя утверждать, что реальности должны согласоваться между собою потому, что между понятіями ихъ нѣтъ противорѣчія.[1] На основаніи понятій, внутреннюю сторону предмета можно считать основою всѣхъ внѣшнихъ и относи-

---

[1]) Если въ этомъ случаѣ хотятъ сослаться на то, что, по крайней мѣрѣ, realitates noumena не могутъ взаимно противодѣйствовать, то слѣдовало бы привести хотя одинъ примѣръ такой чистой и сверхъ-чувственной реальности, дабы можно было видѣть, означаетъ ли она, въ самомъ дѣлѣ, что-нибудь реальное, или нѣтъ. Но примѣры можно заимствовать только изъ опыта, опытъ же указываетъ намъ на одни Phaenomena и слѣдовательно, упомянутая мысль означаетъ собственно, что понятіе, состоящее изъ положительныхъ признаковъ, не заключаетъ въ себѣ ничего отрицательнаго; въ такой мысли мы никогда не сомнѣвались.

тельныхъ опредѣленій его. Отвлекая отъ всѣхъ условій нагляднаго представленія и держась одного понятія вещи вообще, я могу устранить изъ виду всѣ внѣшнія отношенія и такимъ образомъ остаться при понятіи, обозначающемъ одни внутреннія опредѣленія, но не выражающемъ никакихъ отношеній. Отсюда, повидимому, можно бъ было заключать: въ каждой вещи (сущности) заключается нѣчто безусловно внутреннее, предваряющее всѣ внѣшнія опредѣленія: ибо первое условливаетъ послѣднія; такая внутренняя основа не заключаетъ въ себѣ никакихъ внѣшнихъ отношеній, слѣдовательно, проста (въ матеріальныхъ тѣлахъ всегда выражаются взаимныя отношенія, по крайней мѣрѣ, частей между собою). И такъ какъ мы не знаемъ никакихъ безусловно-внутреннихъ опредѣленій, кромѣ опредѣленій посредствомъ внутренняго чувства, то помянутая основа нетолько должна быть простою, но (по уподобленію нашему внутреннему чувству) и опредѣляться посредствомъ представленій, т. е. всѣ вещи суть собственно монады, или простыя существа, способныя къ представленіямъ. Всѣ эти выводы были бы справедливы, еслибы понятіе вещи вообще могло собою замѣнить всѣ условія, при которыхъ могутъ быть даны намъ предметы внѣшняго нагляднаго представленія, и отъ которыхъ отвлечено собственно въ чистомъ понятіи. Въ самомъ дѣлѣ, постоянное явленіе въ пространствѣ (непроницаемое протяженное нѣчто) означаетъ одни только отношенія и не выражаетъ ничего безусловно внутренняго; тѣмъ неменѣе оно служитъ необходимою основою для всякаго внѣшняго воспріятія. Руководствуясь одними понятіями, я не могу, конечно, мыслить ничего внѣшняго, не предполагая притомъ бытія чего-либо внутренняго; ибо относительныя понятія всегда предполагаютъ какіе-нибудь данные предметы и невозможны безъ нихъ. Но такъ какъ въ наглядномъ представленіи заключается и нѣчто такое, чего нѣтъ въ понятіи о вещи вообще, и это нѣчто есть основа, не доступная для нашихъ понятій, т. е. пространство, которое со всѣмъ своимъ содержимымъ состоитъ изъ однихъ формальныхъ и реальныхъ

отношеній, то нельзя поэтому утверждать: такъ какъ представляя вещи, мы предполагаемъ въ нихъ нѣчто внутреннее, то будто-бы и въ самыхъ вещахъ, обнимаемыхъ понятіемъ, и въ ихъ наглядномъ представленіи, нѣтъ ничего внѣшняго, не опирающагося въ свою очередь на нѣчто безусловно внутреннее. Отвлекая въ понятіи всѣ условія чувственнаго представленія, я дохожу наконецъ до внутренней стороны и до внутренняго отношенія признаковъ, условливающихъ внѣшнюю сторону вещи. Но въ самыхъ вещахъ нѣтъ этой необходимости, неизбѣжной при отвлеченіяхъ: ибо предметы даются намъ въ наглядномъ представленіи съ признаками, выражающими одни отношенія; они могутъ не опираться на нѣчто внутреннее, такъ какъ они суть не вещи въ себѣ, а одни только явленія. Такъ, о матеріи мы знаемъ одни только отношенія (внутренніе признаки, могутъ быть названы такъ только въ относительномъ смыслѣ); тѣмъ неменѣе они самостоятельны и постоянны, и указываютъ намъ на опредѣленные предметы. Мысль, что по отвлеченіи такихъ отношеній у насъ не останется никакого содержанія для мысли, не ведетъ къ разрушенію понятія о вещи, какъ явленіи, или понятія предмета in abstracto; она доказываетъ только невозможность предмета, доступнаго будто-бы однимъ понятіямъ, т. е. noumeni. Конечно, странною кажется мысль, что вещь всецѣло состоитъ изъ однихъ отношеній; но дѣло въ томъ, что она, по нашему мнѣнію, есть одно только явленіе и не можетъ быть мыслима посредствомъ чистыхъ категорій; она есть ни что иное, какъ понятіе о нѣчто вообще, прилагаемое нами къ чувствамъ. Равнымъ образомъ, отношенія вещей in abstracto, доступныя однимъ понятіямъ, мыслятся нами въ томъ видѣ, что одна вещь служитъ причиною, возбуждающею состоянія въ другой; таково именно разсудочное понятіе объ отношеніяхъ. Но такъ какъ притомъ мы отвлекаемъ отъ всякаго нагляднаго представленія, то здѣсь устраняется и та наглядная форма, въ которой выражаются взаимныя отношенія разнообразнаго содержанія по

мѣсту, именно форма чувственности (пространства), которая вообще предваряетъ понятіе опытной причинности.

Если подъ мысленными вещами разумѣть тѣ, которыя мыслятся въ чистыхъ категоріяхъ безъ посредства чувственныхъ схемъ, то такія вещи невозможны. Какъ мы знаемъ, объективное употребленіе всѣхъ нашихъ разсудочныхъ понятій возможно только при чувственномъ наглядномъ представленіи, посредствомъ котораго намъ даются предметы и если мы станемъ отвлекать послѣднее, тогда становится невозможнымъ никакое отношеніе понятій къ предмету. Если даже допустить совсѣмъ другой способъ представленія,—не чувственный, то и тогда наши формы мышленія не имѣли бы по отношенію къ нему, никакого значенія. Еслибы мы подъ предметами нечувственнаго представленія разумѣли то, что по отношенію къ нимъ категоріи не имѣютъ никакого значенія и что намъ недоступно познаніе ихъ (ни представленіе, ни понятіе), тогда, конечно, можно допустить noumena въ этомъ отрицательномъ значеніи. Тогда noumena будутъ напоминать намъ, что нашъ способъ нагляднаго представленія имѣетъ дѣло не со всѣми вещами, а только съ предметами нашихъ чувствъ, что ихъ объективное значеніе строго ограничено и что можетъ-быть есть другой способъ представленія и область предметовъ, доступныхъ такому представленію. Въ этомъ случаѣ наше понятіе noumeni становится только вѣроятнымъ, т. е. становится представленіемъ вещи, о которой мы не въ состояніи утверждать ни того, что она возможна, ни того, что она невозможна: ибо у насъ нѣтъ другаго способа представленія, кромѣ чувственнаго, другаго рода понятій, кромѣ категорій, между тѣмъ ни то ни другое не соотвѣтствуетъ сверхчувственному предмету. Мы никакъ не можемъ расширять области предметовъ мышленія за предѣлы условій нашей чувственности положительнымъ образомъ и не можемъ допускать, кромѣ явленій, еще области предметовъ чистаго мышленія, т. е. noumena: ибо они не имѣютъ для насъ никакого очевиднаго положительнаго значенія. О категоріяхъ вообще слѣдуетъ сказать,

что сами по себѣ онѣ не достаточны къ познанію вещей самихъ въ себѣ и что, безъ всякихъ data чувственности, онѣ были бы только субъективными формами разсудочнаго единства, но безпредметными. Конечно, мышленіе не создается чувствами и слѣдовательно, съ этой стороны не ограничивается ничѣмъ, но отсюда еще не слѣдуетъ, что оно можетъ быть употребляемо нами въ чистомъ видѣ, отрѣшенно отъ чувствъ: ибо въ этомъ случаѣ у него не было бы содержанія. Noumen не можетъ восполнить собою предметъ для мышленія: ибо онъ собственно означаетъ вѣроятное понятіе о предметѣ, доступномъ иному способу представленія и иному,—не нашему разсудку и потому, дѣйствительно, составляетъ еще предметъ вопроса. Понятіе noumeni, слѣдовательно, не есть понятіе о предметѣ, но выражаетъ собственно вопросъ, неизбѣжно возникающій, когда мы начинаемъ ограничивать предѣлы чувственности, — вопросъ о томъ, нѣтъ ли такихъ предметовъ, которыхъ познаніе не зависитъ отъ чувственнаго представленія. И этотъ вопросъ, какъ мы видѣли можетъ быть рѣшенъ весьма неопредѣленнымъ образомъ: именно, такъ какъ чувственное представленіе прилагается не ко всѣмъ вещамъ вообще, то не отрицается возможность другаго рода предметовъ: только, за невозможностію опредѣленнаго о нихъ понятія (категоріи не приложимы къ нимъ), нельзя почитать ихъ предметами для нашего разсудка.

Значитъ, разсудокъ ограничиваетъ чувственность, не расширяя тѣмъ собственной области. Указывая первой на ея существенный характеръ—имѣть дѣло съ явленіями, а не съ вещью въ себѣ, самъ онъ мыслитъ ее, какъ только трансцендентальный предметъ, который есть причина явленій (самъ, слѣдовательно, не явленіе) и который не можетъ быть мыслимъ какъ величина, ни какъ реальность, ни какъ сущность и т. д. (ибо эти понятія требуютъ чувственныхъ формъ, въ которыхъ предметъ обыкновенно опредѣляется), о которомъ наконецъ неизвѣстно, находится ли онъ въ насъ, или внѣ насъ, раздѣляетъ ли вполнѣ судьбу чувственности, если уничтожить ее, или

напротивъ остается неприкосновеннымъ. Ничего нельзя имѣть конечно, противъ, если такой предметъ будетъ называться noumenon на томъ основаніи, что представленіе его не чувственно. Но такъ какъ къ нему не приложимы наши разсудочныя понятія, то представленіе его остается для насъ безсодержательнымъ и служитъ только къ тому, чтобъ означать границы нашего чувственнаго познанія и указывать пробѣлъ, котораго нельзя восполнить ни возможнымъ опытомъ, ни чистымъ разсудкомъ.

Такимъ образомъ критика чистаго разсудка не дозволяетъ переступать области явленій и посредствомъ однихъ понятій обращаться къ особому мысленному міру. Главная ошибка, приводящая насъ къ такому міру и нѣсколько извиняющая, хотя и не оправдывающая совершенно, заключается въ томъ, что разсудку, противно его назначенію, дается трансцендентальное употребленіе и потому мы стараемся не понятія согласовать съ возможными наглядными представленіями (на которыхъ и основывается объективное значеніе первыхъ), а, наоборотъ, предметы согласовать съ понятіями. Причина этой ошибки заключается въ томъ, что самосознаніе, а съ нимъ и мышленіе предваряютъ нашъ строй представленій. Мысля нѣчто вообще и опредѣляя это нѣчто чувственнымъ образомъ, мы различаемъ общій и in abstracto представляемый предметъ отъ чувственнаго способа представленія его. Въ этомъ случаѣ, способъ опредѣлять предметъ посредствомъ мышленія, хотя онъ есть ни-что иное, какъ логическая форма безъ содержанія, кажется намъ формою существованія предмета въ себѣ (noumenon) и мы ни мало не обращаемъ вниманія на наглядное представленіе, ограниченное нашими внѣшними чувствами.

Прежде нежели мы закончимъ аналитику, мы должны упомянуть еще объ одномъ пунктѣ, хотя и не особенно важномъ, тѣмъ неменѣе полезномъ для полноты системы. Высшія понятія, изъ

которыхъ обыкновенно исходитъ трансцендентальная философія, суть возможность и невозможность. Но такъ какъ дѣленіе предполагаетъ раздѣляемое понятіе, то необходимо указать еще болѣе высшее понятіе, сравнительно съ понятіями возможности и невозможности. Таково понятіе предмета вообще (мы говоримъ о немъ не предрѣшая вопроса, есть ли онъ нѣчто, или ничто). Такъ какъ категоріи суть единственныя понятія, прилагаемыя къ предмету вообще, то вопросъ о предметѣ долженъ быть рѣшенъ въ порядкѣ категорій и согласно ихъ указаніямъ.

1) Понятіямъ всего, многаго и одного, противоположно отрицающее понятіе — никакого. Такимъ образомъ предметъ понятія, которому нѣтъ соотвѣтствующаго нагляднаго представленія, есть ничто, т. е. понятіе безъ предмета, какъ напр. noumena, которыхъ нельзя причислять къ области возможностей, хотя и нельзя почитать прямо невозможными (ens rationis) или наприм. новыя какія-нибудь силы, мысль о которыхъ не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, но примѣра которыхъ въ опытѣ нѣтъ и которыя слѣдовательно, не должны быть причисляемы къ возможностямъ.

2) Реальность есть нѣчто, отрицаніе ничто, именно, понятіе недостатка предмета, наприм. тѣнь, холодъ (nihil privativum).

3) Простая форма нагляднаго представленія, не обозначая никакой сущности, не есть предметъ, а только формальное условіе его (какъ явленія), какъ напр. пространство и время; хотя они и суть нѣчто, какъ формы представленія, но сами по себѣ не суть предметы, которые могутъ быть наглядно представляемы (ens imaginarium).

4) Предметъ понятія, противорѣчащаго самому себѣ, есть ничто, ибо само понятіе есть ничто, чистая невозможность, какъ напр. прямолинейная фигура, имѣющая двѣ стороны (nihil negativum).

Это дѣленіе понятія ничто (въ соотвѣтствіе съ дѣленіемъ понятія нѣчто) можетъ быть расположено слѣдующимъ образомъ:

Ничто,
какъ
1.
Безсодержательное понятіе безъ предмета (ens rationis).

2.
Безсодержательный предметъ понятія nihil privativum.

3.
Безсодержательное представленіе безъ предмета — ens imaginarium.

4.
Безсодержательный предметъ безъ понятія nihil negativum.

Очевидно, мысленная вещь отличается отъ невозможной вещи тѣмъ, что она есть чистое изобрѣтеніе фантазіи (хотя она и не заключаетъ въ себѣ противорѣчія); понятіе же вещи невозможной противорѣчитъ самому себѣ. Оба понятія безсодержательны. Напротивъ nihil privativum и ens imaginarium суть безсодержательныя data для понятій. Если нѣтъ свѣта, не будетъ и темноты и еслибъ не было протяженныхъ существъ, то нельзя было бы представлять и пространства. Отрицаніе, какъ и форма чувственнаго представленія, безъ соотвѣтствующей реальности, не могутъ имѣть предметнаго значенія.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ЛОГИКИ

ВТОРОЕ ОТДѢЛЕНІЕ.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ДІАЛЕКТИКА.

ВВЕДЕНІЕ.

I.

О трансцендентальной видимости (Schein).

Выше мы назвали Діалектику Логикою видимости. Это не значитъ, что она есть ученіе о вѣроятности; ибо послѣдняя есть тоже истина, только выведенная при помощи недостаточныхъ основаній; она не имѣетъ совершенствъ, но не есть ложь и, слѣдовательно, также составляетъ предметъ аналитической части Логики. Еще менѣе должны быть смѣшиваемы явленіе и видимость. Истина, или видимость не заключаются непосредственно въ предметѣ, поскольку онъ представляется нами, а въ нашемъ сужденіи о немъ, поскольку онъ мыслится нами. Значитъ, истина и ложь, а съ нею и видимость, какъ уклоненіе ко лжи, могутъ находиться только въ сужденіи т. е. въ отношеніяхъ нашего разсудка къ предмету. Въ познаніи, совершенно согласномъ съ законами разсудка, нѣтъ заблужде-

нія. Въ представленіи чувствъ—точно такъ же (оно не можетъ давать намъ сужденій). Понятно, что никакая сила въ природѣ не уклоняется сама собою отъ собственныхъ законовъ. Слѣдовательно, ни разсудокъ, ни чувства сами по себѣ (безъ вліянія другихъ причинъ) не могутъ заблуждаться. Разсудокъ—потому, что дѣйствуя по собственнымъ законамъ, онъ необходимо долженъ согласоваться съ ними въ своихъ дѣйствіяхъ (сужденіяхъ). Въ согласіи же съ законами разсудка состоитъ формальная сторона всякой истины. Чувства не способны къ сужденіямъ ни истиннымъ, ни ложнымъ. Но такъ какъ кромѣ этихъ познавательныхъ источниковъ у насъ нѣтъ никакихъ другихъ, то слѣдуетъ, что заблужденіе возникаетъ вслѣдствіе непримѣтнаго вліянія чувственности на разсудокъ, отчего и происходитъ то, что субъективныя основанія сужденій примѣшиваются къ объективнымъ и отклоняютъ ихъ съ надлежащаго пути. [1]) Такъ движущееся тѣло само по себѣ всегда держалось бы прямой линіи въ одномъ направленіи, но когда дѣйствуетъ на него посторонняя сила съ другимъ направленіемъ, то оно уклоняется въ криволинейное направленіе. Дабы отличать собственно разсудочную дѣятельность отъ другихъ постороннихъ вліяній, слѣдуетъ на ложное сужденіе смотрѣть какъ-бы на діагональ между двумя силами, опредѣляющими сужденіе по двумъ разнороднымъ направленіямъ, и образующимъ какъ-бы уголъ; затѣмъ, это сложное дѣйствіе слѣдуетъ разложить на простыя дѣйствія разсудка и чувственности, что должно произойти въ чистыхъ сужденіяхъ a priori на основаніи трансцендентальнаго размышленія; какъ мы уже видѣли, въ этомъ случаѣ каждому представленію указывается свое мѣсто въ области познанія и тѣмъ упреждается неправильное вліяніе его на другія представленія.

---

[1]) Чувственность, представляющаяся разсудку, какъ предметъ, къ которому онъ прилагаетъ свои формы, есть источникъ реальныхъ познаній. Она же, оказывая вліяніе на разсудочныя дѣйствія и сужденія, есть источникъ заблужденій.

Мы не намѣрены заниматься здѣсь видимостію въ опытѣ (напр. оптическою), которая возникаетъ, при опытномъ употребленіи разсудочныхъ правилъ, вообще вѣрныхъ и которая уклоняетъ наши сужденія въ заблужденіе, подъ вліяніемъ воображенія. Наша задача—**трансцендентальная видимость**, которая обнаруживаетъ вліяніе на основоположенія, не прилагающіяся прямо къ опыту,—въ такомъ случаѣ мы могли бы сейчасъ же повѣрить ихъ,—и которая, вопреки всѣмъ предостереженіямъ критики, отклоняетъ насъ отъ приложенія категорій исключительно къ опыту и прельщаетъ насъ призракомъ расширенія дѣятельности **чистаго разсудка**. Основоположенія, которыя прилагаются только въ предѣлахъ опыта, мы назовемъ **правомѣрными** [а]); тѣ же, которыя переступаютъ предѣлы опыта, — transcendentes [б]). Я разумѣю здѣсь не трансцендентальное [в]) употребленіе, или злоупотребленіе категорій, что быва-

---

а) Immanentes отъ immaneo, пребывать, соприсутствовать—нужно было бы перевести внутрь-пребывающими. Слово: immanens имѣетъ въ философіи нѣсколько значеній. Когда противополагается слову transcendens, то значитъ именно правомѣрный, находящійся внутри строго опредѣленной области опытнаго познанія. Противопоставляемое transiens означаетъ внутреннюю замкнутую дѣятельность, въ противоположность выражающейся внѣшнимъ образомъ. Въ пантеистической (всебожной) системѣ immanens употребляется о Богѣ, какъ соприсущемъ основаніи міра, причемъ всѣ предметы получаютъ значеніе только какъ видоизмѣненія этого общаго основанія. М. В.

б) Transcendens отъ transcendo переступать, переходить значитъ переступающій. М. В.

в) Transcendental, тоже отъ transcendo, имѣетъ значеніе собственнаго первоначальнаго, лежащаго въ основѣ всего опытнаго. Отсюда трансцендентальное изслѣдованіе значитъ изслѣдованіе первоначальныхъ основъ, на которыхъ опирается все наше опытное знаніе; трансцендентальное употребленіе основоположеній означаетъ употребленіе въ качествѣ первоначальныхъ, находящихся въ насъ a priori, положеній. Трансцендентальная философія означаетъ науку, изслѣдующую первоначальныя основы нашего познанія, и можно бы было перевести на русскій языкъ: основная философія. Мы не рѣшились перево-

етъ слѣдствіемъ недостаточнаго подчиненія нашихъ сужденій критикѣ, когда мы недостаточно обращаемъ вниманіе на почву, на которой единственно возможна дѣятельность чистаго разсудка. Я имѣю въ виду основоположенія, ни мало не соображающіяся съ указанными границами и присвояющія себѣ безпредѣльную область. Поэтому названія трансцендентальный и трансцендентный не одно и тоже. Упомянутыя нами основоположенія должны имѣть одно опытное, а никакъ не трансцендентальное приложеніе, т. е. переступающее предѣлы опыта. Основоположеніе, устраняющее эти предѣлы, или даже указывающее на необходимость такого устраненія, называется transcendent. Если наша критика успѣетъ открыть видимость такихъ притязательныхъ основоположеній, тогда можно будетъ называть чисто опытныя положенія правомѣрными (immanent) основоположеніями чистаго разсудка въ противоположность первымъ.

Логическая видимость, возникающая изъ подражанія формамъ разума, образуется вслѣдствіе недостаточнаго вниманія къ логическимъ правиламъ. Она исчезаетъ, лишь только мы станемъ прилагать къ данному случаю логическое правило въ болѣе строгой формѣ. Напротивъ, трансцендентальная видимость не уничтожается даже тогда, когда она открыта, и призрачность ея стала для насъ очевидною, посредствомъ трансцендентальной критики (напр. видимость въ сужденіи: міръ долженъ имѣть начало во времени). Причина того слѣдующая: въ нашемъ разумѣ (разсматриваемомъ съ субъективной стороны, какъ познавательная способность человѣка) заключаются такія основныя правила, касающіяся его употребленія, которыя имѣютъ совершенный видъ объективныхъ основоположеній; отчего и происходитъ то обстоятельство, что субъективная необходимость свя-

---

дить вездѣ слово трансцендентальный, потому что въ разныхъ мѣстахъ намъ приходилось бы его замѣнять то словомъ: основной, то—первоначальный. М. В.

зывать понятія извѣстнымъ образомъ принимается за объективную, присущую вещамъ самимъ въ себѣ. Это—обманъ (illusion) неизбѣжный для насъ по необходимости, точно такъ же, какъ средина моря кажется намъ выше, сравнительно съ берегами, потому что мы видимъ средину посредствомъ верхнихъ лучей свѣта, или какъ астрономъ наприм. не можетъ принять мѣръ противъ того, чтобъ луна на восходѣ не казалась ему бо́льшею, сравнительно съ обыкновенною величиною, хотя эта видимость и не обманываетъ его.

Поэтому задача трансцендентальной діалектики ограничиваться только тѣмъ чтобъ открыть видимость трансцендентальныхъ сужденій и предостеречь отъ ея обмановъ; но діалектика не въ состояніи достигнуть того, чтобъ исчезла она (какъ логическая видимость). Намъ приходится имѣть дѣло съ естественнымъ и неизбѣжнымъ заблужденіемъ, которое даетъ субъективнымъ основоположеніямъ объективный характеръ; логическая же діалектика, при разрѣшеніи ложныхъ умозаключеній, имѣетъ дѣло только съ ошибками въ соединеніи сужденій, или съ искусственною видимостію. Существуетъ, значитъ, естественная и неизбѣжная діалектика чистаго разума, не та, въ которую впутывается глупецъ, по недостаточности своихъ свѣдѣній, или которую искусственно изобрѣтаетъ софистъ, дабы сбить другихъ съ толку, но такая, которая неизбѣжна для человѣческаго разума и которая, даже по открытіи заблужденія, никогда не исчезнетъ въ людяхъ и всегда будутъ впутывать ихъ въ заблужденія, съ которыми постоянно нужно бороться.

II.

О чистомъ разумѣ, какъ источникѣ трансцендентальной видимости.

А) О разумѣ вообще.

Всякое наше познаніе начинается дѣятельностью чувствъ, становится потомъ дѣятельностью разсудка и кончаетъ высшею степенью познанія—разумомъ, которымъ окончательно обрабо-

тывается содержаніе представленія и подводится подъ высшее единство мышленія. Намѣреваясь теперь дать объясненіе этой высшей познавательной способности, я нахожусь въ нѣкоторомъ затрудненіи. Она допускаетъ также, какъ и разсудокъ, двоякое употребленіе: одно формальное, т. е. логическое, такъ какъ разумъ отвлекаетъ отъ всякаго содержанія познанія, другое — реальное, ибо въ немъ также коренятся извѣстныя понятія и основоположенія, которыхъ онъ не заимствуетъ ни отъ чувствъ, ни отъ разсудка. Въ первомъ значеніи, разумъ давно уже названъ логиками способностію умозаключать посредственно (въ отличіе отъ непосредственныхъ умозаключеній—consequentiis immediatis); во второмъ, какъ сила, образующая понятія, онъ требуетъ отъ насъ особаго опредѣленія. Такъ какъ разумъ раздѣляется на логическій и трансцендентальный, то слѣдуетъ искать высшаго понятія объ этомъ познавательномъ источникѣ, обнимающаго собою обѣ стороны. По сходству съ разсудочными понятіями, можно ожидать, что логическое понятіе есть ключъ къ трансцендентальному и что перечень формъ разсудочныхъ понятій можетъ быть указателемъ понятій разума.

Въ первой части нашей трансцендентальной логики мы назвали разсудокъ способностію, образующею правила; разумъ, по нашему мнѣнію, отличается отъ него тѣмъ, что его можно назвать способностію, создающею принципы.

Выраженіе «принципъ» нѣсколько двусмысленно и означаетъ познаніе, которое обыкновенно употребляется въ качествѣ принципа, хотя само по себѣ и по своему происхожденію оно вовсе не есть принципъ. Всякое всеобщее сужденіе, даже выведенное изъ опыта (путемъ наведенія), можетъ служить верхнею посылкою въ умозаключеніи разума; тѣмъ неменѣе нельзя назвать его принципомъ. Напротивъ, математическія аксіомы (наприм. между двумя пунктами возможна одна прямая линія) суть всеобщія познанія a priori и справедливо называются принципами, подъ которые могутъ быть подведены разнообразные случаи. Нельзя однакожъ ска-

зать, что я познаю это свойство прямой линіи непосредственно изъ принциповъ; для этого нужно еще наглядное представленіе.

Поэтому я назову познаніемъ изъ принциповъ то, въ которомъ посредствомъ понятій я познаю частное изъ общаго. Такимъ образомъ всякое умозаключеніе разума есть способъ выводить познаніе изъ принципа. Бóльшая посылка даетъ намъ понятіе, по которому все, что подчинено ему, можетъ быть выведено изъ посылки по извѣстному принципу. И такъ какъ всякое общее познаніе можетъ служить бóльшею посылкою въ умозаключеніи разума и разсудокъ даетъ намъ такія общія сужденія a priori, то они, по своему возможному употребленію, могутъ быть названы принципами.

Если разсматривать эти основоположенія чистаго разсудка сами въ себѣ, по ихъ происхожденію, то они окажутся познаніями изъ понятій. Они были бы невозможны a priori, еслибы они не стояли въ связи съ чистымъ нагляднымъ представленіемъ (въ математикѣ наприм.), или съ условіями возможнаго опыта вообще. Наприм. положеніе: все случающееся имѣетъ свою причину не можетъ быть выведено изъ понятія случающагося вообще, напротивъ, основоположеніе само доказываетъ, что прежде всего мы должны запастись опытнымъ понятіемъ о томъ, что случается.

Значитъ, разсудокъ самъ по себѣ не можетъ доставлять намъ синтетическихъ познаній изъ понятій, а между тѣмъ они-то и могутъ быть названы принципами; всѣ же другія всеобщія сужденія могутъ быть названы относительными принципами.

Давно уже высказано желаніе, которое быть можетъ и исполнится когда-нибудь, именно, чтобъ на мѣсто безконечно-разнообразныхъ законовъ были установлены наконецъ общія начала; ибо въ этомъ собственно заключается тайна упрощенія законодательства. Но законы суть ограниченія нашей свободы условіями, при которыхъ она не противорѣчитъ себѣ самой; слѣдовательно они имѣютъ дѣло съ нашими поступками, которые

въ свою очередь зависятъ отъ нашихъ понятій о свободѣ. Но какимъ образомъ предметы сами въ себѣ или природа вещей могутъ находиться въ зависимости отъ принциповъ и опредѣляться по однимъ понятіямъ,—это если не прямо не невозможно, то по крайней мѣрѣ кажется чрезвычайно страннымъ. Какъ бы то ни было (мы еще намѣрены изслѣдовать этотъ вопросъ), ясно одно, что познаніе изъ принциповъ есть нѣчто другое. чѣмъ разсудочное познаніе, которое хотя и служитъ иногда принципомъ для другихъ познаній, тѣмъ неменѣе само по себѣ (поскольку оно имѣетъ синтетическій характеръ), не основывается исключительно на одномъ только мышленіи, и не имѣетъ всеобщаго характера, прямо вытекающаго изъ понятій.

Если разсудокъ мы называемъ способностію, объединяющею явленія посредствомъ общихъ правилъ, то разумъ есть способность, дающая единство правиламъ разсудка посредствомъ принциповъ. Посему онъ иметъ дѣло не съ опытомъ, не съ какимъ-либо частнымъ предметомъ, но съ разсудкомъ: его разнообразнымъ познаніямъ онъ даетъ единство a priori посредствомъ понятій; это единство можно назвать разумнымъ въ отличіе отъ разсудочнаго.

Таково общее понятіе о способности разума, насколько оно возможно теперь безъ указаній на примѣры (они представятся намъ впослѣдствіи).

B) О логическомъ употребленіи разума.

Обыкновенно различаютъ то, что̀ познается непосредственно, и то, что только выводится. Что въ фигурѣ ограничиваемой тремя прямыми линіями, заключаются три угла—это познается непосредственно; что эти углы, взятые вмѣстѣ, равняются двумъ прямымъ,—это выводится. Такъ какъ мы постоянно прибѣгаемъ къ умозаключеніямъ и совершенно привыкаемъ къ нимъ, то наконецъ уже не примѣчаемъ указаннаго различія и часто

считаемъ, какъ напр. при обманахъ чувствъ, непосредственно познаннымъ то, что только выводится нами посредствомъ умозаключеній. Во всякомъ умозаключеніи есть сужденіе, лежащее въ основаніи, другое, которое, выводится изъ перваго, наконецъ, третье—заключеніе (consequenz), въ которомъ истина перваго связывается съ истиною втораго. Если выводимое сужденіе заключается уже въ первомъ, такъ что можетъ быть выводимо безъ посредства третьяго представленія, тогда умозаключеніе называется непосредственнымъ (consequentia immediata); я желалъ бы назвать его разсудочнымъ. Если же сверхъ полагаемаго въ основу сужденія требуется еще третье для того, чтобъ вывести слѣдствіе, тогда умозаключеніе называется разумнымъ. Въ сужденіи: всѣ люди смертны, уже заключаются сужденія: нѣкоторые люди смертны, нѣкоторые смертные суть люди, ничто безсмертное не есть человѣкъ: они суть непосредственныя заключенія изъ перваго. Напротивъ, сужденіе: всѣ ученые суть смертны, не заключается непосредственно въ упомянутомъ сужденіи (понятіе ученаго въ немъ не встрѣчается вовсе) и оно можетъ быть выведено только при помощи третьяго посредствующаго сужденія.

Во всякомъ умозаключеніи разума я мыслю посредствомъ разсудка вопервыхъ общее правило (major). Вовторыхъ, посредствомъ силы сужденія, подвожу познаніе подъ условія этого правила (minor). Наконецъ, прилагаю къ понятію сказуемое общаго правила (conclusio), слѣдовательно, дѣйствую a priori посредствомъ **разума**. На различіи отношеній, выражаемыхъ бо̀льшею посылкою, между извѣстнымъ понятіемъ и его условіемъ основывается различіе видовъ умозаключеній разума. Значитъ, ихъ можетъ быть три, т. е. столько, сколько есть видовъ сужденій, выражающихъ своеобразныя отношенія понятій въ разсудкѣ, именно: изъявительныя (kategorische), условныя (hypothetische) и раздѣлительныя (disjunctive).

Часто возникаетъ потребность рѣшить, не вытекаетъ ли заключеніе изъ другихъ данныхъ сужденій, имѣющихъ, впрочемъ,

дѣло по видимому, съ совершенно другими предметами. Тогда мы отыскиваемъ общее положеніе, дабы видѣть, нельзя ли, при извѣстныхъ условіяхъ, вывести изъ него заключеніе по какому-нибудь общему правилу. Если эти условія будутъ найдены и если можно будетъ предметъ заключенія подвести подъ него, то, очевидно, заключеніе будетъ выведено изъ общаго правила, имѣющаго значеніе для многихъ предметовъ познанія. Такимъ образомъ разумъ стремится въ своихъ заключеніяхъ подвести разнообразіе познаній разсудка къ небольшому числу принциповъ (всеобщихъ условій) и такимъ образомъ образовать высшее единство ихъ.

С) О чистомъ употребленіи разума.

Возможно ли отрѣшать разумъ отъ всѣхъ другихъ способностей и считать самостоятельнымъ источникомъ понятій и сужденій, возникающихъ изъ его собственныхъ нѣдръ? имѣетъ ли онъ, посредствомъ этихъ сужденій и понятій, прямое отношеніе къ предметамъ? или онъ есть второстепенная способность усвоять даннымъ познаніямъ извѣстную логическую форму, посредствомъ которой разсудочныя познанія подчиняются одно другому и низшія правила подводятся подъ высшія (т. е. условіе которыхъ заключаетъ въ себѣ условіе первыхъ) насколько это возможно посредствомъ сравниванія ихъ? Вотъ вопросъ, которымъ мы теперь займемся. Въ самомъ дѣлѣ, разнообразіе правилъ и единство принциповъ необходимо предполагаются разумомъ, дабы привести разсудокъ въ согласіе съ самимъ собою, точно также, какъ разсудокъ подводитъ разнообразное содержаніе нагляднаго представленія подъ понятія и такимъ образомъ связываетъ его. Требованіе разума, собственно говоря, не есть законъ, имѣющій значеніе для предметовъ, и не можетъ служить основаніемъ, по которому предметы познавались бы и опредѣлялись непремѣнно въ формѣ, предписываемой имъ; онъ есть субъективный законъ, имѣющій приложеніе только къ

содержанію нашего разсудка, именно, въ силу своего закона, разумъ, сравнивая понятія, сводитъ ихъ къ возможно меньшему числу. Но его требованія не обязательны для самихъ предметовъ, ибо въ противномъ случаѣ нарушались бы права разсудка, и нѣтъ никакихъ основаній означенному правилу давать объективное значеніе. Однимъ словомъ, вопросъ нашъ состоитъ въ слѣдующемъ: заключаетъ ли разумъ самъ въ себѣ, т. е. чистый разумъ a priori, синтетическія основоположенія и правила, и въ чемъ собственно состоятъ эти принципы?

Формальная и логическая дѣятельность разума въ умозаключеніяхъ достаточно ясно указываетъ намъ, на какомъ основаніи утверждается трансцендентальный принципъ ихъ въ синтетическомъ познаніи посредствомъ чистаго разума.

Вопервыхъ, умозаключенія разума имѣютъ въ виду не наглядныя представленія, дабы подводить ихъ подъ общія правила (какъ разсудокъ въ своихъ категоріяхъ), но понятія и сужденія. Если чистый разумъ и имѣетъ дѣло съ предметами, то, въ сущности, онъ не касается ихъ непосредственно; прямо онъ имѣетъ дѣло съ разсудкомъ и его сужденіями, касающимися чувствъ и ихъ нагляднаго представленія и опредѣляющими такимъ образомъ ихъ предметъ, Единство разума не есть единство возможнаго опыта, и существенно отличается отъ послѣдняго, какъ разсудочнаго. Наприм. законъ: все случающееся имѣетъ свою причину, есть основоположеніе, признаваемое и указываемое вовсе не разумомъ. Этотъ законъ условливаетъ опытъ и ничего собственно не заимствуетъ отъ разума, который, безъ отношенія къ возможному опыту, на основаніи однихъ своихъ понятій, никакъ не могъ бы предписывать синтетическаго единства.

Вовторыхъ, при логическомъ употребленіи, разумъ ищетъ всеобщаго условія для извѣстнаго сужденія (заключенія) и умозаключеніе разума есть ни что иное, какъ сужденіе, образованное посредствомъ подведенія условія подъ общее правило (верхнюю посылку). Но такъ какъ и это правило въ свою оче-

редь подлежитъ обработкѣ разума, который ищетъ и для него новаго условія (посредствомъ восходящаго силлогизма), и т. д. пока это возможно, то, очевидно, своеобразное основоположеніе разума вообще (въ логическомъ употребленіи) можно выразить такъ: къ условнымъ познаніямъ разсудка должно найти безусловное нѣчто, завершающее его единство.

Допуская этотъ логическій законъ въ качествѣ принципа чистаго разума, мы должны сдѣлать слѣдующее предположеніе: нѣчто условное предполагаетъ рядъ взаимно подчиненныхъ условій, который слѣдовательно въ цѣломъ безусловенъ (т. е. рядъ условій данъ намъ въ предметѣ и его связи со всѣми другими предметами).

Очевидно, это основоположеніе чистаго разума имѣетъ синтетическій характеръ; ибо въ аналитическомъ смыслѣ условное тоже предполагаетъ какое-нибудь условіе, но никакъ не безусловное нѣчто. Изъ указаннаго основоположенія должны вытекать разныя синтетическія сужденія, неизвѣстныя чистому разсудку, такъ какъ онъ занимается только предметами возможнаго опыта, который, по своему познанію и синтезу, всегда имѣетъ условный характеръ. И, если, дѣйствительно, существуетъ безусловное, то мы разсмотримъ его со стороны всѣхъ признаковъ, отличающихъ его отъ всего условнаго; оно должно дать намъ содержаніе для многихъ синтетическихъ сужденій a priori.

Основоположенія, вытекающія изъ высшаго принципа чистаго разума, называются transcendent, т. е. невозможно всецѣло прилагать ихъ къ опыту. Они поэтому весьма отличаются отъ всѣхъ основоположеній разсудка [употребленіе которыхъ совершенно правомѣрно (immanent), такъ какъ ихъ содержаніе касается возможности опыта]. Теперь вопросы: имѣетъ ли объективное значеніе, или нѣтъ, тотъ законъ, что рядъ условій (въ синтезѣ явленій, или мышленіи вещей вообще) простирается до безусловнаго,—какія слѣдствія вытекаютъ изъ него для опытнаго употребленія разсудка, или, быть можетъ, не существуетъ такого, имѣющаго объективное значеніе, положенія разума, а есть одно только логическое правило, именно: восходя къ болѣе высшимъ условіямъ, мы должны доходить до полноты ихъ и такимъ образомъ вводить въ наше познаніе высшее, возможное для насъ, единство разума,—не есть ли эта потребность его—одно недоразумѣніе, т. е. ему придается видъ трансцендентальнаго основоположенія чистаго разума, который въ этомъ случаѣ слишкомъ поспѣшно требуетъ отъ ряда условій въ предметахъ совершенной полноты,—какія недоразумѣнія и ошибки могутъ вкрадываться въ умозаключенія разума, когда въ нихъ большая посылка дается самимъ разумомъ (которая скорѣе есть мысль условно допущенная, а не необходимое требованіе) и когда въ нихъ отъ опыта мы прямо восходимъ къ условіямъ: все это будетъ предметомъ нашихъ занятій въ трансцендентальной діалектикѣ, въ которой мы обратимся къ источникамъ, глубоко скрытымъ въ человѣческомъ разумѣ. Мы раздѣлимъ ее на двѣ главныхъ части, изъ которыхъ въ первой будетъ говориться о трансцендентальныхъ понятіяхъ чистаго разума, во второй—о transcendentibus (transcendent) и діалектическихъ умозаключеніяхъ разума.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДІАЛЕКТИКИ

КНИГА ПЕРВАЯ.

О ПОНЯТІЯХЪ ЧИСТАГО РАЗУМА.

Какимъ бы путемъ ни возникали понятія изъ чистаго разума, во всякомъ случаѣ они образуются путемъ умозаключеній, а не размышленія. Понятія разсудка мыслятся также a priori до всякаго опыта, и для опыта; но въ нихъ содержится одно только единство рефлексіи надъ явленіями, поскольку они должны относиться къ одному возможному опыт-

ному сознанію. Только посредствомъ такихъ понятій становится возможнымъ познаніе и опредѣленіе предмета. Они даютъ содержаніе для умозаключеній и имъ уже не предшествуетъ никакихъ понятій a priori, изъ которыхъ они могли бъ быть выводимы. Ихъ объективная реальность основывается единственно на томъ, что всегда можно доказать ихъ необходимую приложимость къ опыту, такъ какъ они составляютъ разсудочную форму всякаго опыта.

Самое названіе разумнаго понятія уже доказываетъ, что оно не ограничивается предѣлами опыта, такъ какъ оно касается такого познанія, въ составъ котораго опытъ входитъ только какъ часть, т. е. дѣйствительный опытъ никогда вполнѣ не исчерпываетъ понятія разума, хотя и находится въ постоянной связи съ нимъ. Понятія разума служатъ къ объединенію, понятія разсудка—къ пониманію (воспріятій). Заключая въ себѣ безусловное, они касаются чего-то такого, что обнимаетъ цѣлый опытъ, но само не бываетъ предметомъ его, — чего-то такого, къ чему приходитъ разумъ въ своихъ умозаключеніяхъ изъ опыта, и чѣмъ измѣряетъ онъ степень ихъ опытной приложимости, но что само не входитъ въ опытный синтезъ, какъ его составная часть. Если, несмотря на то, эти понятія имѣютъ объективное значеніе, то ихъ можно назвать conceptus ratiocinati (правильно выведенныя понятія), если же нѣтъ, то они неправильно выведены, только благодаря внѣшней формѣ умозаключеній и потому могутъ быть названы conceptus ratiocinantes (умничающія понятія). Но такъ какъ о нихъ придется толковать въ отдѣлѣ о діалектическихъ умозаключеніяхъ чистаго разума, то теперь мы оставимъ ихъ въ сторонѣ. И какъ чистыя понятія разсудка назвали категоріями, такъ точно понятіямъ чистаго разума мы дадимъ особое названіе и назовемъ ихъ трансцендентальными идеями. Теперь же займемся уясненіемъ и оправданіемъ такого наименованія.

ПЕРВОЙ КНИГИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДІАЛЕКТИКИ

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Объ идеяхъ вообще.

При всемъ богатствѣ языка, мыслящій человѣкъ часто можетъ затрудняться въ выраженіяхъ, точно соотвѣтствующихъ его понятіямъ, и за недостаткомъ нужныхъ словъ, иногда можетъ быть непонятенъ другимъ и даже самому себѣ. Кованіе новыхъ словъ есть притязаніе на законодательство въ языкѣ, рѣдко, впрочемъ, удающееся. Прежде нежели браться за такое отчаянное средство, полезно обратиться къ мертвому, ученому языку, нѣтъ ли въ немъ понятія и соотвѣтствующаго ему выраженія. Если отъ неосмотрительности древнее значеніе слова современемъ получило неопредѣленное значеніе, то всего лучше утвердить за нимъ тотъ смыслъ, который преимущественно идетъ къ нему (хотя бы и оставалось подъ сомнѣніемъ, въ томъ ли значеніи оно употреблялось въ древнія времена), чѣмъ портить дѣло, становясь совершенно непонятнымъ посредствомъ новопостроенныхъ словъ.

Такъ какъ точное различеніе понятія отъ другихъ сродныхъ ему весьма важно, то если бъ для извѣстнаго понятія нашлось только одно слово, точно соотвѣтствующее ему по своему установившемуся значенію, то не слѣдуетъ употреблять его слишкомъ часто или въ синонимическомъ значеніи вмѣсто другихъ, а напротивъ, всегда стараться удерживать за нимъ одно, свойственное ему значеніе; ибо легко можетъ случиться, что, когда одно выраженіе не останавливаетъ исключительно на себѣ нашего вниманія, а теряется между другими несовсѣмъ одинаковыми по значенію, то теряется вмѣстѣ и мысль, которую единственно оно могло бы приковать къ себѣ.

Платонъ употреблялъ слово «идея», разумѣя подъ нею, очевидно, нѣчто такое, что никогда не можетъ быть заимствовано нами отъ чувствъ, а напротивъ, далеко превосходитъ понятія

разсудка, занимавшія Аристотеля, ибо въ опытѣ никакъ нельзя найти чего-либо равносильнаго идеѣ. Для Платона идеи суть первообразы вещей, а не служатъ только ключемъ къ возможному опыту, какъ напр. категоріи. По его мнѣнію, они происходятъ отъ высшаго разума и сдѣлались отчасти достояніемъ человѣческаго разума, который теперь, впрочемъ, далекъ отъ своего первобытнаго состоянія, и только съ трудомъ припоминаетъ потемнѣнныя идеи (въ этомъ припоминаніи и состоитъ философія). Я не желаю здѣсь заниматься филологическимъ изслѣдованіемъ того, какой собственно смыслъ соединялъ возвышенный философъ съ этимъ выраженіемъ. Замѣчу только, что ничего нѣтъ необыкновеннаго, если со стороны, сравнивая языкъ, сочиненія и мысли какого-нибудь автора объ извѣстномъ предметѣ, можно лучше разумѣть мысль его, чѣмъ онъ самъ понималъ ее: ибо онъ могъ имѣть несовсѣмъ опредѣленное понятіе и потому иногда думать и говорить вопреки собственнымъ цѣлямъ.

Платонъ очень хорошо замѣтилъ, что наша познавательная способность не удовлетворяется только соединеніемъ явленій на основаніи синтетическаго единства, дабы изъ нихъ составлять цѣлый опытъ, но что нашъ разумъ естественно восходитъ къ познаніямъ, которыя имѣютъ въ виду нѣчто гораздо большее простаго опыта, но которыя все-таки имѣютъ реальность, а никакъ не суть однѣ фантазіи.

Платонъ находилъ осуществленіе идей преимущественно въ практической дѣятельности [1]), т. е. въ томъ, что основывается на свободѣ, по его мнѣнію, относящейся также къ составу познаній, образуемыхъ разумомъ. Въ самомъ дѣлѣ. кто захотѣлъ бы понятія добродѣтели отвлекать изъ опыта. кто захотѣлъ бы примѣръ, могущій служить только для несовершеннаго объясненія, превратить въ образецъ, какъ нѣкоторый источникъ познанія (какъ многіе, дѣйствительно, и дѣлали), тотъ сдѣлалъ бы изъ добродѣтели нѣчто двусмысленное, измѣнчивое по времени и обстоятельствамъ и непригодное служить общимъ правиломъ. Напротивъ, всякій изъ насъ, представляя себѣ первообразъ добродѣтели, сознаетъ, что онъ находится въ каждомъ изъ насъ и что съ нимъ мы сравниваемъ и по нему оцѣниваемъ всякій представляемый намъ со стороны первообразъ. Въ этомъ и состоитъ идея добродѣтели, по отношенію къ которой всѣ возможные предметы опыта суть примѣры (доказательства обязательности долга, требуемаго понятіемъ разума), но не могутъ служить первообразами. Что человѣкъ никогда не удовлетворитъ въ своей дѣятельности требованію чистой идеи добродѣтели, не доказываетъ еще вздорности самой мысли. Только посредствомъ этой идеи становятся возможны наши сужденія о нравственномъ достоинствѣ или недостоинствѣ. Слѣдовательно, она необходимо предполагается при всѣхъ случаяхъ приближенія къ нравственному совершенству, хотя бы и были препятствія къ тому въ человѣческой природѣ.

«Платоновская республика» давно уже вошла въ пословицу, какъ очевидный примѣръ воображаемаго совершенства, занимавшаго голову досужливаго мыслителя. Бруккеръ находитъ смѣшною мысль философа, что правитель не можетъ управлять, если онъ не имѣетъ въ себѣ идей. Но, конечно, было бы гораздо лучше внимательнѣе прослѣдить эту мысль и постараться поставить ее въ надлежащемъ свѣтѣ (тамъ, гдѣ высокій мужъ не даетъ намъ указаній), чѣмъ ее прямо отвергать, подъ неблаговиднымъ предлогомъ неприложимости. Мысль о великой человѣческой свободѣ, опирающейся на законы, при которыхъ свобода каждаго можетъ согласоваться со сво-

[1]) Конечно, Платонъ находилъ идею и въ теоретическихъ познаніяхъ, если только они имѣли чистый и a priori характеръ; онъ находилъ идеи даже въ математикѣ, хотя предметъ ея находится въ области только возможнаго опыта. Въ послѣднемъ случаѣ, я не могу согласиться съ нимъ, равно какъ съ его мистическимъ выводомъ идей, или съ тѣми образами, въ которыхъ онъ олицетворялъ ихъ, тѣмъ болѣе что возвышенный языкъ его въ этомъ случаѣ легко могъ бы быть замѣненъ другимъ, болѣе яснымъ и соотвѣтствующимъ дѣлу.

бодою всѣхъ (т. е. не благополучіе только, ибо оно уже будетъ тогда само собою слѣдовать), есть необходимая идея, которая нетолько должна лежать въ основаніи плана учрежденія государства, но должна служить основаніемъ всѣхъ законовъ. Приэтомъ, конечно, не имѣется въ виду существующихъ препятствій, быть можетъ, проистекающихъ скорѣе отъ невниманія законодательства къ здравымъ идеямъ, чѣмъ отъ неисправимыхъ несовершенствъ человѣческой природы. Нѣтъ ничего вреднѣе и недостойнѣе философа, какъ ссылаться на противорѣчащій фактъ, который и не существовалъ бы, еслибы въ свое время учрежденія устроялись сообразно съ идеями и еслибъ вмѣсто нихъ не были пущены въ ходъ грубыя понятія, заимствованныя изъ опыта и уничтожившія всѣ благія намѣренія. Чѣмъ согласнѣе съ этою идеею благоустроялось бы законодательство и правительство, тѣмъ рѣже требовались бы наказанія, и совершенно разумна мысль (какъ именно Платонъ полагалъ), что, при совершенномъ благоустройствѣ, они вовсе не потребовались бы. Но хотя это и никогда не осуществится, тѣмъ неменѣе идея сама по себѣ совершенно справедлива, идея, устанавливающая maximum требованій, дабы довести до возможнаго совершенства законное благоустройство людей. Никакъ нельзя опредѣлить точнымъ образомъ, на какой степени должно стоять человѣчество и какъ велико разстояніе отъ идеи до ея исполненія: ибо существуетъ свобода, не знающая никакихъ границъ.

Нетолько въ нравственной области, тамъ, гдѣ человѣческій разумъ дѣйствуетъ какъ причина и гдѣ идеи превращаются въ дѣйствующія причины (дѣятельности и ихъ предметы), но и въ самой природѣ Платонъ видитъ ясныя доказательства, указаннаго имъ, происхожденія идей. Растенія, животныя, правильное устройство мірозданія (вѣроятно и устройство цѣлой природы) ясно показываютъ, что они образованы по идеямъ, хотя ни одно твореніе, по условіямъ своего существованія, не соотвѣтствуетъ вполнѣ идеѣ совершенства своего рода (точно такъ

же, какъ человѣкъ не соотвѣтствуетъ вполнѣ идеѣ человѣчества, носимой имъ въ душѣ, какъ первообразъ его дѣйствій), и что упомянутыя идеи обособленныя, неизмѣняемыя, совершенно опредѣленныя, принадлежащія высшему разуму, суть первоначальныя причины вещей, хотя только о совокупности предметовъ во вселенной можно сказать, что они вполнѣ соотвѣтствуютъ идеямъ. Устранивъ преувеличенія въ выраженіяхъ, мы должны признать достойными поддержки и подражанія возвышенныя стремленія философа, желавшаго отъ простого ученическаго разсматриванія физической стороны міра подняться до творческаго образа ея, согласно цѣлямъ, т. е. дойти до идеи. Что же касается до принциповъ нравственности, законодательства и религіи, въ которыхъ идея условливаетъ частный фактъ (идея добра), хотя и не можетъ быть вполнѣ выражена въ немъ, то и въ этомъ случаѣ нельзя не признать своеобразной заслуги Платона; ее отвергаютъ только потому, что хотятъ измѣрять идею опытными правилами, которыхъ значеніе, какъ принциповъ, уже упраздняется ею. Относительно природы опытъ даетъ намъ правила и можетъ быть названъ источникомъ истины; по отношенію же къ нравственнымъ законамъ опытъ (къ сожалѣнію) есть источникъ одной видимости и было бы очень странно построять законы нашего нравственнаго долга на основаніи того, что обыкновенно дѣлается.

Вмѣсто всѣхъ этихъ размышеній, которыя составляютъ славу нашего философа, мы займемся теперь менѣе блестящею, но не менѣе полезною работою, именно: постараемся уравнять и укрѣпить почву для величественнаго нравственнаго зданія, въ которой разумъ тщетно искалъ до сихъ поръ сокровищъ и только подкапывалъ самое зданіе. Такимъ образомъ, наша задача теперь: узнать трансцендентальное употребленіе чистаго разума, его принципы и идеи, дабы правильно опредѣлить и оцѣнить вліяніе и значеніе его. Впрочемъ, прежде нежели я закончу это введеніе, я выражу мою просьбу ко всѣмъ, кому дорога философія, если только они убѣдились, или убѣдятся

моими доводами, обратить особенное вниманіе на первоначальное значеніе идеи и не допускать, дабы она смѣшивалась съ другими выраженіями, которыми безъ разбора во вредъ наукѣ обозначаются всякаго рода представленія. У насъ есть наименованія, точно обозначающія каждый родъ представленія, и нѣтъ нужды пользоваться другими выраженіями. Вотъ порядокъ ихъ. Родовое названіе есть представленіе вообще (repraesentatio). Ему подчиняется сознательное представленіе (perceptio). Сознательное представленіе, поскольку оно относится къ субъекту, какъ видоизмѣненіе его состоянія, есть ощущеніе (sensatio); объективное сознательное представленіе есть познаніе (cognitio). Оно бываетъ или нагляднымъ представленіемъ, или понятіемъ (intuitus vel conceptus). Первое относится непосредственно къ предмету и имѣетъ единичный характеръ, второе относится къ нему посредствомъ признака, общаго многимъ вещамъ. Понятіе бываетъ или опытнымъ или чистымъ; чистое понятіе, исходящее изъ самаго разсудка (не отъ чувственности) называется notio. Понятіе, образованное изъ notiones, превышающее опытъ, есть идея, или понятіе разума. Кто привыкъ къ такому различенію, тому должно быть невыносимо слышать напр. когда представленіе краснаго цвѣта называютъ идеею. Его нельзя назвать даже notio (разсудочнымъ понятіемъ).

ПЕРВОЙ КНИГИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДІАЛЕКТИКИ

ГЛАВА ВТОРАЯ.

О трансцендентальныхъ идеяхъ.

Трансцендентальная аналитика показала намъ, какимъ образомъ логическая форма нашего познанія даетъ происхожденіе чистымъ понятіямъ a priori, въ которыхъ представляются предметы вообще до всякаго опыта, или лучше, въ которыхъ заключается синтетическое единство, условливающее опытное познаніе предметовъ. Формы сужденій (превращенныя въ понятія синтеза нагляднаго представленія) указали намъ на категоріи, которыя руководятъ всею дѣятельностію разсудка въ опытѣ. Точно также можемъ мы ожидать, что форма умозаключеній разума, если приложить ее къ синтетическому единству представленій, по порядку категорій, укажетъ особенныя понятія a priori, которыя можно назвать чистыми понятіями разума, или трансцендентальными идеями, и которыя, на основаніи принциповъ, опредѣляютъ дѣятельность разсудка въ цѣломъ опытѣ.

Дѣйствіе разума въ умозаключеніяхъ состояло въ томъ, что онъ сообщалъ познанію на основаніи понятій характеръ всеобщности: умозаключеніе въ сущности есть сужденіе, опредѣленное a priori со стороны цѣлаго объема своихъ условій. Сужденіе: Кай смертенъ, можно извлечь и изъ опыта посредствомъ разсудка. Однако, я отыскиваю понятіе, заключающее въ себѣ общее условіе, при которомъ можетъ существовать сказуемое (утвержденіе) этого сужденія (т. е. понятіе человѣка). Подчинивъ этому условію во всемъ его объемѣ (всѣ люди смертны) подлежащее, я опредѣляю затѣмъ уже и цѣлую мысль (Кай смертенъ).

Такимъ образомъ въ выводѣ умозаключенія мы ограничиваемъ сказуемое однимъ предметомъ, тогда какъ въ большей посылкѣ мы мыслимъ его во всемъ объемѣ подъ извѣстнымъ условіемъ. Эта законченность объема, по отношенію къ такому условію, называется всеобщностію (universalitas). Въ синтезѣ представленій ей соотвѣтствуетъ всецѣлость (universitas) условій. Значитъ трансцендентальное понятіе разума есть понятіе всецѣлости условій, опредѣляющихъ что-нибудь условное. Такъ какъ безусловное условливаетъ всецѣлость условій и, наоборотъ, всецѣлость условій сама по себѣ безусловна, то чистое понятіе разума вообще можно назвать понятіемъ безусловнаго, заключающаго въ себѣ основаніе синтеза чего-либо условнаго.

Сколько существуетъ родовъ отношеній, представляемыхъ

разсудкомъ въ категоріяхъ, столько же и чистыхъ понятій разума. Значитъ, мы должны будемъ искать безусловнаго— какъ предметъ изъявительнаго (категорическаго) умозаключенія, въ субъектѣ; вовторыхъ, какъ предметъ условнаго синтеза частей, въ рядѣ, втретьихъ какъ предметъ раздѣлительнаго синтеза частей, въ системѣ.

Столько же существуетъ и видовъ умозаключеній. Каждый изъ нихъ восходитъ къ безусловному посредствомъ восходящаго силлогизма, и именно, первый видъ идетъ къ субъекту, который ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть сказуемымъ, другой—къ предположенію, которое само уже не зависитъ ни отъ какого условія, и третій—къ совокупности членовъ дѣленія, дабы дѣленіе понятія сдѣлать совершеннымъ; поэтому чистыя понятія разума о всецѣлой полнотѣ синтеза условій суть необходимыя и основанныя на природѣ человѣческаго разума, задачи: возводить разсудочное единство, по возможности, къ безусловному. Эти трансцендентальныя понятія могутъ и не быть прилагаемы in concreto и однако быть полезными въ томъ отношеніи, что они даютъ разсудку направленіе, при которомъ его въ высшей степени разнообразное употребленіе приводится въ совершенное согласіе съ самимъ собою.

Говоря о всецѣлой полнотѣ условій и безусловномъ, какъ общихъ признакахъ всѣхъ понятій разума, мы встрѣчаемся съ однимъ неизбѣжнымъ выраженіемъ, котораго значеніе тоже не установилось, по причинѣ долгаго неправильнаго употребленія его. Слово «абсолютный» [a]) принадлежитъ къ числу тѣхъ немногихъ словъ, которыя въ своемъ первобытномъ значеніи совершенно точно выражаютъ, обозначаемыя ими, понятія, которыя не могутъ быть замѣнены другими словами въ томъ же языкѣ и потеря которыхъ была бы въ тоже время потерею самого понятія. Упомянутое понятіе такъ важно для нашего разума, что невозможно безъ вреда для дѣла уклониться отъ трансцендентальнаго обсужденія его. Слово «абсолютный» часто употребляется теперь, дабы показать, что обозначаемый имъ предметъ разсматривается самъ въ себѣ и притомъ съ внутренней стороны. При такомъ значеніи, абсолютно-возможное означаетъ нѣчто такое, что возможно само въ себѣ (interne); оно обозначаетъ такимъ образомъ самую малую долю того, что можно сказать о предметѣ. Напротивъ, иногда упомянутое слово прилагается къ чему-нибудь имѣющему значеніе во всѣхъ отношеніяхъ (неограниченному напр. неограниченное господство), и въ этомъ смыслѣ абсолютно возможнымъ называется то, что возможно во всѣхъ отношеніяхъ: оно обозначаетъ здѣсь самое большее, что можно утверждать о возможности предмета. Оба значенія иногда соединяются вмѣстѣ. Такъ напр. что невозможно внутренно, то невозможно во всѣхъ отношеніяхъ, слѣдовательно, абсолютно невозможно. Но въ большей части случаевъ оба значенія безконечно далеки одно отъ другаго; напр. я никакъ не могу заключать отъ возможнаго въ самомъ себѣ къ возможному во всѣхъ отношеніяхъ, слѣдовательно, къ абсолютной возможности. Относительно послѣдней я покажу впослѣдствіи, что она нисколько не зависитъ отъ внутренней и не можетъ быть почитаема равнозначащею послѣдней. Если правда, что противоположность чего-нибудь внутренно невозможна, то я могу заключать, что она невозможна и во всѣхъ отношеніяхъ, слѣдовательно, это что-нибудь абсолютно необходимо. Но я никакъ не могу заключать наоборотъ: что абсолютно необходимо, того противоположность внутренно невозможна, т. е. что абсолютная необходимость вещей есть внутренняя необходимость; ибо внутренняя необходимость въ нѣкоторыхъ случаяхъ бываетъ совершенно безсодержательнымъ

a) Абсолютный—отъ absolvo—значитъ отрѣшенный, безусловный. Противополагается всему относительному, что не имѣетъ значенія само по себѣ, а только по отношенію къ чему либо другому,—условному, что зависитъ отъ условій, ограниченному и т. д. Посему въ философіи часто абсолютнымъ называется первооснованіе міра, само по себѣ существующее, ни отъ чего не зависящее, ничѣмъ не ограниченное, т. е. Богъ. М. В.

выраженіемъ, съ которымъ не соединяется никакого понятія; тогда какъ понятіе необходимости вещи во всѣхъ отношеніяхъ (т. е. по отношенію ко всему возможному) имѣетъ свои опредѣленные признаки. Такъ какъ нельзя оставаться равнодушнымъ къ потерѣ понятія, столь важнаго для теоретической части философіи, то я надѣюсь, что философы не останутся равнодушными къ опредѣлительности и точному сохраненію смысла выраженія, съ которымъ соединяется это понятіе.

Въ такомъ болѣе широкомъ значеніи я буду употреблять слово абсолютный и стану противополагать его всему имѣющему одно сравнительное и частное значеніе: ибо это послѣднее ограничивается условіями, тогда какъ первое имѣетъ значеніе безъ всякаго ограниченія.

Трансцендентальное понятіе разума всегда имѣетъ въ виду абсолютную полноту синтеза условій и удовлетворяется однимъ прямо, т. е. во всѣхъ отношеніяхъ, безусловнымъ. Все другое разумъ предоставляетъ разсудку, имѣющему дѣло съ предметами нагляднаго представленія, или лучше къ синтезу ихъ въ воображеніи. Онъ предоставляетъ себѣ безусловную полноту въ приложеніи понятій разсудка и стремится возвести къ прямо безусловному синтетическое единство, мыслимое въ категоріи. Посему это единство явленій можно назвать разумнымъ, тогда какъ выражаемое категоріею—разсудочнымъ. Такимъ образомъ разумъ вліяетъ на дѣятельность разсудка, не на ту, впрочемъ, сторону его, по которой онъ содержитъ въ себѣ основаніе возможнаго опыта (безусловная цѣлостность условій не есть понятіе, употребляющееся въ опытѣ, ибо опытъ не можетъ быть безусловнымъ), но предписываетъ ему направленіе къ извѣстному единству, о которомъ разсудокъ не имѣетъ ни малѣйшаго понятія и котораго цѣль объединить въ одномъ абсолютно цѣломъ всѣ разсудочныя дѣйствія относительно каждаго предмета. Посему объективное употребленіе чистыхъ понятій разума всегда есть transcendens, между тѣмъ какъ употребленіе чистыхъ понятій разсудка по природѣ своей право-

мѣрно (immanent), такъ какъ ограничивается только возможнымъ опытомъ.

Подъ идеей я разумѣю необходимое понятіе разума, которому нѣтъ соотвѣтствующаго предмета въ нашей чувственности. Посему указанныя нами чистыя понятія разума суть трансцендентальныя идеи. Они суть понятія чистаго разума: ибо всякое опытное познаніе разсматривается въ нихъ опредѣленнымъ со стороны полноты условій. Они не измышлены, а даны природою самого разума и необходимо сказываются во всей дѣятельности разсудка. Наконецъ, они переступаютъ предѣлы всякаго опыта, въ которомъ, слѣдовательно, не можетъ быть предмета, совершенно соотвѣтствующаго трансцендентальной идеѣ. Если поэтому говорятъ объ идеѣ, то по отношенію къ предмету (какъ предмету чистаго разсудка) утверждаютъ слишкомъ много, но со стороны субъекта слишкомъ мало, ибо идея какъ понятіе maximum'а ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть осуществлена in concreto. Такъ какъ идея, въ чисто теоретической дѣятельности разума, выражаетъ только стремленіе и приближеніе къ понятію, которое на дѣлѣ никогда не осуществимо,—а это значитъ, что понятіе совершенно не удается,—то о немъ и говорится: оно есть не болѣе какъ идея. Такимъ образомъ можно бъ было сказать: абсолютная полнота явленій есть не болѣе какъ идея; мы никакъ не въ состояніи изобразить ее въ образѣ, и потому она остается задачею безъ разрѣшенія. Но такъ какъ въ практическомъ приложеніи разсудка дѣло идетъ о дѣятельности на основаніи правилъ, то идея практическаго разума можетъ имѣть дѣйствительный характеръ, хотя и она только отчасти осуществляется in concreto, или лучше сказать, она есть неизбѣжное условіе всякаго практическаго употребленія разума. Ея приложеніе всегда ограниченно и недостаточно, но его предѣлы не могутъ быть опредѣлены, и слѣдовательно, они всегда находятся подъ вліяніемъ понятія безусловной полноты. Отсюда происходитъ плодотворный характеръ практической идеи и потому самому она необ-

ходима для всякой дѣятельности. Чистый разумъ, производящій ее, имѣетъ даже значеніе причины, осуществляющей содержаніе ея понятія; о ней, слѣдовательно, нельзя сказать, что она есть не болѣе какъ идея, а напротивъ, такъ какъ она есть идея необходимаго единства всѣхъ возможныхъ цѣлей, то должна въ области практической служить первоначальнымъ, по меньшей мѣрѣ, ограничивающимъ условіемъ, на которомъ основывается всякое общее правило.

Хотя и должно сказать о трансцендентальныхъ понятіяхъ разума, что они суть только идеи, но тѣмъ неменѣе нельзя почитать ихъ излишними и ничтожными. Правда, они не могутъ служить къ опредѣленію предметовъ, но они могутъ непримѣтно служить для разсудка въ качествѣ правилъ для его болѣе обширнаго и яснаго примѣненія: положимъ, они не содѣйствуютъ познанію предмета, наподобіе того, какъ разсудокъ можетъ познавать при помощи своихъ понятій, но идеи лучше и далѣе ведутъ его въ этомъ познаніи. Я не упоминаю о томъ, что они быть можетъ дѣлаютъ возможнымъ переходъ отъ естественно-научныхъ понятій къ практическимъ и такимъ образомъ нравственнымъ идеямъ сообщаютъ устойчивость и связь съ теоретическими познаніями разума. Но этотъ вопросъ разъяснится впослѣдствіи.

Сообразно съ цѣлію мы оставимъ въ сторонѣ практическія идеи и станемъ разсматривать разумъ въ его теоретической или, еще тѣснѣе, въ его трансцендентальномъ употребленіи. Здѣсь мы должны идти по тому же пути, по какому мы шли выше при выводѣ категорій; именно, мы займемся логической формой познанія разума и посмотримъ, не можетъ ли разумъ быть самостоятельнымъ источникомъ понятій, т. е. не можетъ ли онъ a priori, синтетически опредѣлять предметы въ себѣ, относительно той или другой формы своей дѣятельности.

Разумъ, разсматриваемый какъ способность къ извѣстной логической формѣ познанія, есть способность умозаключать, т. е. судить посредственно (посредствомъ подчиненія условія

возможнаго сужденія подъ условіе даннаго). Данное сужденіе есть всеобщее правило (верхняя посылка, Major). Подчиненіе условія другаго возможнаго сужденія подъ условіе общаго правила есть меньшая посылка (Minor). Дѣйствительное сужденіе, въ которомъ выражается примѣненіе правила къ подчиненному случаю, называется заключеніемъ (Conclusio). Правило говоритъ о чемъ-либо общемъ подъ извѣстнымъ условіемъ. Положимъ, въ данномъ случаѣ, это условіе есть. Слѣдовательно, имѣвшее значеніе вообще при упомянутомъ условіи должно имѣть значеніе и въ этомъ данномъ случаѣ (который подходитъ подъ условіе общаго правила). Такимъ образомъ разумъ приходитъ къ познаніямъ посредствомъ разсудочныхъ дѣйствій, представляющихъ рядъ условій. Наприм. если я прихожу къ сужденію: всѣ тѣла измѣняются, тѣмъ способомъ, что начинаю съ самой отдаленной мысли (въ которой еще не встрѣчается понятія тѣла, но въ которой уже есть условія къ тому): все сложное измѣняется; отъ этого сужденія иду къ ближайшему—его условію: всѣ тѣла суть сложны, и отсюда къ третьему сужденію, въ которомъ отдаленная мысль (объ измѣняемости) соединяется съ только-что упомянутою: слѣдовательно, всѣ тѣла измѣняются,— то, очевидно, здѣсь я достигъ заключенія посредствомъ ряда условій (посылокъ). Но всякій рядъ, форма котораго (изъявительная, или условная) опредѣлена, можетъ быть продолжаемъ и далѣе; рядомъ такихъ дѣйствій разума мы приходимъ къ ratiocinatio polysyllogistica; оно есть такой рядъ умозаключеній, который можетъ быть неопредѣленно распространяемъ или со стороны условій (per prosyllogismos), или условливаемаго (per episyllogismos).

Понятно, что цѣпь, или рядъ силлогизмовъ, т. е. познаній, выводимыхъ посредствомъ основаній или условій, другими словами, восходящій рядъ умозаключеній долженъ находиться въ другихъ отношеніяхъ къ способности разума, чѣмъ рядъ нисходящій, т. е. ходъ разума посредствомъ ряда слѣдствій. Такъ какъ въ первомъ случаѣ познаніе

(conclusio) выводится нами какъ нѣчто условное, то разумъ приходитъ къ нему только въ томъ случаѣ, когда имъ указаны всѣ члены ряда условій (достигнута полнота въ ряду посылокъ); ибо только при этомъ условіи возможно сужденіе a priori. Напротивъ, нисходя отъ слѣдствій мы мыслимъ продолжающійся рядъ, т. е. не полный, а слѣдовательно тутъ происходитъ умственное движеніе незаконченное (potencial). Если поэтому познаніе разсматривается какъ условное, то разумъ, по необходимости, признаетъ рядъ условій въ восходящей линіи за совершенно законченный и данный во всей ихъ полнотѣ. Если же это самое познаніе разсматривается въ другомъ случаѣ, какъ условіе другихъ познаній, составляющихъ рядъ слѣдствій въ нисходящей линіи, то разумъ можетъ оставаться равнодушнымъ къ тому, какъ далеко можетъ простираться этотъ рядъ a parte posteriori и возможна ли всецѣлая полнота этого ряда; ибо для своего заключенія онъ не нуждается въ такомъ рядѣ, такъ какъ онъ достаточно опредѣленъ и подтвержденъ основаніями a parte priori. Можетъ случиться, что иногда рядъ посылокъ, означающихъ условія, начинается первою посылкою, какъ высшимъ условіемъ, иногда же такого высшаго условія нѣтъ, и слѣдовательно a parte priori рядъ не имѣетъ опредѣленныхъ границъ; но во всякомъ случаѣ этотъ рядъ долженъ заключать въ себѣ полноту условій, хотя бы намъ никогда не удалось вполнѣ обнять его; въ цѣломъ онъ долженъ имѣть безусловный характеръ истины, если должна быть вѣрною и та условная истина, которая разсматривается какъ вытекающее изъ него слѣдствіе. Таково требованіе разума, опредѣляющаго свое познаніе a priori и признающаго его необходимымъ: или въ самомъ себѣ и тогда нѣтъ нужды ни въ какихъ другихъ основаніяхъ, или же, какъ слѣдствіе, выводимое изъ безусловно-истиннаго ряда основаній.

ПЕРВОЙ КНИГИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДІАЛЕКТИКИ

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Система трансцендентальныхъ идей.

Здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ логическою діалектикою, которой нѣтъ дѣла до содержанія познанія и которая открываетъ ложь въ формѣ умозаключеній, но съ трансцендентальною, въ которой говорится о происхожденіи a priori извѣстныхъ познаній въ чистомъ разумѣ и выведенныхъ изъ нихъ понятій, предметъ которыхъ не встрѣчается въ опытѣ и которыя, слѣдовательно, не относятся къ области чистаго разсудка. Изъ того естественнаго отношенія, которое находится между трансцендентальнымъ употребленіемъ нашего познанія и логическимъ въ умозаключеніяхъ, и въ сужденіяхъ мы вывели, что существуютъ собственно три рода діалектическихъ силлогизмовъ, въ свою очередь основывающихся на трехъ родахъ умозаключеній, посредствомъ которыхъ разумъ отъ принциповъ нисходитъ къ познаніямъ, и что его работа во всѣхъ этихъ случаяхъ состоитъ въ томъ, чтобы отъ условнаго синтеза, которымъ связывается разсудокъ, восходить къ безусловному, котораго, впрочемъ, онъ никогда не можетъ достигнуть.

Наши представленія могутъ касаться вообще слѣдующихъ отношеній: 1) отношеній къ субъекту, 2) отношеній къ предметамъ: или какъ къ явленіямъ, или какъ предметамъ мышленія вообще. Соединяя это дѣленіе съ вышеупомянутымъ, мы приходимъ къ тремъ видамъ отношеній представленій, о которыхъ мы можемъ составлять понятіе или идею: 1) отношеніе къ субъекту, 2) къ разнообразію содержанія предмета въ явленіи, 3) ко всѣмъ вещамъ вообще.

Какъ мы знаемъ, всѣ чистыя понятія вообще имѣютъ дѣло съ синтетическимъ единствомъ представленій, понятія же чистаго разума (трансцендентальныя идеи) съ безусловнымъ син-

тетическимъ единствомъ всѣхъ условій. Слѣдовательно, всѣ трансцендентальныя идеи могутъ быть подведены подъ три отдѣла, изъ которыхъ въ первомъ заключается безусловное единство мыслящаго субъекта, во второмъ безусловное единство ряда условій явленія, въ третьемъ безусловное единство условія всѣхъ предметовъ мышленія вообще.

Мыслящій субъектъ есть предметъ психологіи, сумма всѣхъ явленій (міръ) есть предметъ міроученія (kosmologie), и предметъ, составляющій первое условіе возможности всего мыслимаго (существо всѣхъ существъ), есть предметъ Богословія. Значитъ, чистый разумъ даетъ идею къ трансцендентальному ученію о душѣ (psychologia rationalis), къ трансцендентальному міроученію (cosmologia rationalis), наконецъ—къ трансцендентальному Богопознанію (theologia transcendentalis). Планъ всѣхъ упомянутыхъ наукъ не можетъ быть созданъ разсудкомъ, хотя бы послѣдній соединялся съ высшею логическою дѣятельностію разума и такимъ образомъ могъ съ своихъ умозаключеніяхъ переходить отъ одного предмета (явленія) къ другому до самыхъ отдаленныхъ членовъ опытнаго синтеза; планъ есть настоящая задача одного чистаго разума.

Въ слѣдующемъ отдѣлѣ мы вполнѣ изложимъ разные виды чистыхъ понятій разума, подходящіе подъ упомянутые три разряда трансцендентальныхъ идей. Они слѣдуютъ также порядку категорій. Чистый разумъ относится собственно не къ предметамъ, а къ понятіямъ разсудка о предметахъ. При полномъ изложеніи можно будетъ видѣть, какимъ образомъ разумъ, единственно посредствомъ синтетическаго употребленія формы, прилагаемой имъ въ изъявительныхъ (категорическихъ) умозаключеніяхъ, долженъ придти къ понятію безусловнаго единства мыслящаго субъекта, какимъ образомъ логическая дѣятельность въ условныхъ умозаключеніяхъ должна вести за собою идею безусловнаго въ ряду данныхъ явленій, какъ, наконецъ, простая форма раздѣлительнаго умозаключенія необходимо должна приводить къ высшему понятію разума о существѣ всѣхъ

существъ. Мысль эта съ перваго взгляда кажется весьма странною.

Относительно этихъ трансцендентальныхъ идей собственно невозможенъ объективный выводъ, какой возможенъ былъ относительно категорій. Въ самомъ дѣлѣ, для нихъ не существуетъ предмета, который могъ бы вполнѣ соотвѣтствовать имъ, именно потому, что они суть идеи. Возможенъ былъ одинъ только субъективный выводъ ихъ изъ природы нашего разума и мы представили его въ этомъ отдѣлѣ.

Очевидно, чистый разумъ имѣетъ въ виду безусловную полноту синтеза условій (будетъ ли то зависимость, принадлежность или совмѣстность) и что ему нѣтъ дѣло до безусловной полноты условнаго. Ему необходима первая, дабы имѣть возможность предполагать цѣлый рядъ условій и представлять его разсудку a priori; и когда имѣется уже полное (и безусловное) условіе, то нѣтъ нужды въ какомъ-нибудь новомъ понятіи разума для продолженія ряда; ибо обратный путь отъ условія къ условному разсудокъ дѣлаетъ уже самъ собою. Такимъ образомъ трансцендентальныя идеи служатъ для восхожденія въ ряду условій къ безусловному, т. е. къ принципамъ. При нисхожденіи къ условному разумъ весьма часто прибѣгаетъ къ законамъ разсудка, но это употребленіе вовсе не трансцендентальное, и если мы составляемъ себѣ идею о безусловной цѣлостности такого синтеза (progressus), напр. о цѣломъ рядѣ всѣхъ будущихъ міровыхъ измѣненій, то здѣсь мы имѣемъ дѣло собственно съ фантазіей (ens rationis), которая своимъ существованіемъ обязана произволу, а не законамъ разума. Для возможности чего-либо условнаго потребна полнота его условій, а не слѣдствій. Такое понятіе не есть трансцендентальная идея, съ которою мы имѣемъ теперь исключительно дѣло.

Наконецъ нельзя не замѣтить, что между трансцендентальными идеями очевидны извѣстная связь и единство и что чистый разумъ посредствомъ ихъ создаетъ систему изъ своихъ

познаній. Отъ познанія самого себя (души) возвышаться къ
познанію міра, а отъ послѣдняго—къ первому существу вообще
столь естественно, что это движеніе познанія повидимому
весьма сходно съ логическимъ движеніемъ разума отъ посылокъ
къ заключенію. [1]) Но въ самомъ ли дѣлѣ тутъ есть такое же
сходство, какое существуетъ между логическимъ и трансцендентальнымъ
отношеніемъ къ дѣлу, это одинъ изъ вопросовъ,
рѣшеніе котораго возможно только впослѣдствіи. Доколѣ чего
прямая цѣль наша уже достигнута, такъ какъ мы вывели изъ
двусмысленнаго отношенія трансцендентальныя понятія разума,
обыкновенно смѣшиваемыя съ понятіями разсудка, указали ихъ
происхожденіе и тѣмъ опредѣлили ихъ число, болѣе котораго
ихъ быть не можетъ, и такимъ образомъ были въ состояніи
представить ихъ въ систематической связи, что ясно обозначило
область, принадлежащую собственно чистому разуму.

---

[1]) Задачу метафизическихъ изслѣдованій составляютъ слѣдующія
три идеи: Богъ, свобода и безсмертіе, такъ что второе понятіе сое-
диненное съ первымъ необходимо ведетъ къ третьему, какъ необходи-
мому выводу. Все другое, занимающее метафизику, служитъ только
средствомъ, дабы доказать эти идеи и ихъ реальность. Не въ видахъ
естествовѣдѣнія она нуждается въ этихъ идеяхъ, а для того, чтобы пе-
реступить область природы. Еслибъ возможно было вполнѣ овладѣть
идеями, то Богословіе, нравственность и религія, соединяющая
то и другую, были бы поставлены въ исключительную зависимость отъ
теоретической способности разума. Въ систематическомъ изложеніи
идей указанный нами порядокъ, какъ синтетическій, былъ бы наи-
лучшимъ, но для предварительной обработки порядокъ обратный, ана-
литическій, былъ бы гораздо цѣлесообразнѣй, именно для того, чтобы
отъ непосредственныхъ фактовъ опыта, ученія о душѣ, идти къ уче-
нію о мірѣ, а отсюда къ познанію Бога и такимъ образомъ выполнить
весь намъ обширный планъ.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДІАЛЕКТИКИ

КНИГА ВТОРАЯ.

О ДІАЛЕКТИЧЕСКИХЪ УМОЗАКЛЮЧЕНІЯХЪ ЧИСТАГО РАЗУМА.

О предметѣ трансцендентальной идеи можно сказать, что
онъ есть нѣчто такое, о чемъ мы не имѣемъ никакого поня-
тія, хотя эта идея образуется въ разумѣ необходимо по его
первоначальнымъ законамъ. Въ самомъ дѣлѣ о предметѣ, со-
вершенно удовлетворяющемъ требованію разума, невозможно ни-
какое понятіе разсудка, т. е. такое, которое могло бы быть на-
глядно указано въ опытѣ. Гораздо лучше было бы выразиться,
что мы не можемъ имѣть познаній о предметѣ, соотвѣтствую-
щемъ идеѣ, хотя можемъ имѣть о немъ болѣе или менѣе вѣ-
роятное понятіе.

Трансцендентальная (субъективная) реальность чистыхъ по-
нятій разума основывается на томъ, что, посредствомъ необхо-
димаго умозаключенія разума, мы приходимъ къ идеямъ (т. е.
къ чистымъ понятіямъ разума). Значитъ, существуютъ такія
умозаключенія, которыя не опираются на опытныя основанія и
посредствомъ которыхъ отъ чего-либо извѣстнаго мы заклю-
чаемъ къ чему-либо другому совершенно для насъ неизвѣст-
ному, но чему мы неизбѣжно приписываемъ характеръ объ-
ективной реальности. Такія заключенія скорѣй можно назвать
умничаньемъ, чѣмъ умозаключеніями, хотя они, по своему ис-
точнику, заслуживаютъ послѣдняго названія, такъ какъ они не
выдумываются или образуются не случайно, но возникаютъ изъ
природы разума. Они суть софизмы, принадлежащіе не лицамъ,
а самому чистому разуму, такъ что мудрѣйшій изъ людей ни-
какъ не можетъ отдѣлаться отъ нихъ и послѣ долгихъ усилій
можетъ только предостеречь себя отъ заблужденія, но не въ си-
лахъ совершенно избавиться отъ непрестанно представляющейся
ему призрачности.

По числу идей, къ которымъ мы приходимъ въ умозаключеніяхъ, существуетъ три рода діалектическихъ заключеній. Въ умозаключеніи перваго рода я заключаю отъ трансцендентальнаго понятія субъекта, имѣющаго характеръ простоты, къ безусловному единству самого субъекта, о которомъ въ сущности я не имѣю никакого понятія. Это діалектическое заключеніе я называю трансцендентальнымъ ложнымъ умозаключеніемъ (Paralogismus [a]). Второй родъ неправильныхъ умозаключеній имѣетъ дѣло съ трансцендентальнымъ понятіемъ безусловной полноты ряда условій для даннаго явленія: на основаніи того, что понятіе безусловнаго синтетическаго единства этого ряда противорѣчитъ самому себѣ, я заключаю къ вѣрности противоположнаго единства, о которомъ также не имѣю никакого понятія. Состояніе разума при такихъ діалектическихъ умозаключеніяхъ я назову внутреннимъ противорѣчіемъ (Antinomie) чистаго разума. Наконецъ, по третьему роду неправильныхъ умозаключеній, я заключаю отъ цѣлостности условій, предметовъ вообще, насколько они могутъ быть даны мнѣ, къ безусловному синтетическому единству всѣхъ условій возможности вещей вообще, т. е. заключаю отъ вещей, о которыхъ я не имѣю трансцендентальнаго понятія, къ существу всѣхъ существъ, о которомъ еще менѣе могу имѣть понятіе и безусловной необходимости котораго также не могу понимать. Такое діалектическое умозаключеніе я назову идеаломъ чистаго разума.

---

a) Въ логикѣ различаются паралогизмы и софизмы. Первыми называются умозаключенія ненамѣренно ложныя, вторыми — намѣренно неправильныя.

ВТОРОЙ КНИГИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДІАЛЕКТИКИ

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

О ложныхъ умозаключеніяхъ чистаго разума.

Ложное умозаключеніе (Paralogismus) состоитъ въ неправильности умозаключенія по его формѣ, каково бы ни было его содержаніе. Но трансцендентальное ложное умозаключеніе имѣетъ свое трансцендентальное основаніе для своей неправильности по формѣ. Оттого такое заключеніе коренится въ природѣ человѣческаго разума и бываетъ причиною неизбѣжныхъ, хотя и разрѣшимыхъ, заблужденій.

Мы приходимъ теперь къ понятію, о которомъ мы выше не упоминали въ перечнѣ трансцендентальныхъ понятій; хотя оно должно быть причислено къ нимъ, тѣмъ неменѣе мы нисколько не станемъ измѣнять упомянутаго перечня и объявлять его недостаточнымъ. Это понятіе или, лучше сказать, сужденіе есть: я мыслю. Легко видѣть, что оно есть главная пружина всѣхъ понятій вообще, а слѣдовательно и трансцендентальныхъ, что оно тоже подразумѣвается въ числѣ послѣднихъ и потому имѣетъ трансцендентальный характеръ. Нѣтъ нужды относить его къ особому отдѣлу, ибо оно служитъ только къ тому, чтобъ объединять все мышленіе, какъ предметъ одного и того же сознанія. Какъ ни чисто оно отъ всего опытнаго (отъ впечатлѣній чувствъ), однакожъ, служитъ, средствомъ для различенія двухъ предметовъ, предполагаемыхъ природою нашей силы представленія. Я, какъ мыслящее существо, есть предметъ внутренняго чувства и называется душою. То, что есть предметъ внѣшнихъ чувствъ, называется тѣломъ. Поэтому выраженіе: я, какъ мыслящее существо, указываетъ на предметъ психологіи; эта наука можетъ быть названа раціональнымъ ученіемъ о душѣ, если ея стремленія познать душу не простираются да-

лѣе того, что можно вывести изъ упомянутаго, сопутствующаго всякому мышленію, понятія «Я», независимо отъ всякаго опыта (дающаго ближайшія свѣдѣнія о мнѣ in concreto).

Раціональное ученіе о душѣ имѣетъ именно упомянутый характеръ; еслибы къ познавательнымъ средствамъ этой науки стали примѣшиваться малѣйшія опытныя черты, какія-нибудь наблюденія внутренняго состоянія, то ученіе о душѣ не было бы раціональнымъ, но опытнымъ. Такимъ образомъ эта мнимая наука построяется на единственномъ положеніи: я мыслю, и наша задача состоитъ въ томъ, чтобъ изслѣдовать ея основанія, сообразно съ характеромъ трансцендентальной философіи. Въ этомъ случаѣ, не нужно соблазняться тѣмъ, что упомянутое положеніе, означающее фактъ самонаблюденія, выражаетъ внутренній опытъ и что раціональное ученіе о душѣ, построенное на немъ, никогда не можетъ имѣть совершенно чистаго характера и отчасти опирается на опытный принципъ. Это внутреннее самонаблюденіе есть простое самосознаніе: я мыслю и отъ него зависитъ возможность всѣхъ трансцендентальныхъ понятій, наприм. я мыслю сущность, причину и. т. д. Внутренній опытъ вообще и его возможность, или воспріятіе вообще и его отношеніе къ другимъ воспріятіямъ, помимо всѣхъ частныхъ различій ихъ, должны быть разсматриваемы не какъ опытное познаніе, а какъ познаніе вообще и вопросъ о немъ относится къ изслѣдованіямъ возможности всякаго опыта, имѣющимъ, конечно, трансцендентальный характеръ. Еслибы какой-либо предметъ воспріятія (наприм. удовольствіе или неудовольствіе) примѣшивался къ общему представленію самосознанія, то раціональная психологія тотчасъ приняла бы опытный характеръ.

«Я мыслю» составляетъ поэтому единственное положеніе, изъ котораго раціональная психологія должна почерпать всю свою мудрость. Легко видѣть, что изъ этой мысли, прилагаемой къ предмету, можно выводить одни только трансцендентальныя сказуемыя: въ противномъ случаѣ, самый ничтожный

опытный признакъ лишилъ бы науку характера раціональной чистоты и независимости отъ всякаго опыта.

Мы будемъ слѣдовать здѣсь нити категорій съ небольшими измѣненіями. Такъ какъ здѣсь уже данъ предметъ, именно я, какъ мыслящее существо, то, не измѣняя порядка категорій, мы начнемъ съ категоріи сущности, въ которой представляется вещь сама въ себѣ, и отъ нея будемъ идти обратнымъ путемъ. Общія понятія раціональной науки о душѣ, изъ которыхъ должно быть выводимо все остальное содержаніе ея, суть слѣдующія:

1.

Душа есть сущность.

2.	3.
По своему качеству простая.	Существуя въ разныя времена, остается численно тожественною, т. е. единствомъ, а не множествомъ.

4.

Въ отношеніи къ возможнымъ предметамъ въ пространствѣ. [1])

Изъ соединенія этихъ основныхъ мыслей возникаютъ всѣ понятія чистаго ученія о душѣ, безъ участія всякаго другаго принципа. Эта сущность, какъ предметъ внутренняго чувства, даетъ понятіе невещественности; какъ сущность простая, она неразрушима; тожество ея, какъ разсудочной сущности, даетъ понятіе личности: всѣ три ведутъ къ понятію духов-

[1]) Далѣе читателю совершенно разъяснится, въ чемъ собственно состоитъ психологическій смыслъ этихъ отвлеченныхъ выраженій и почему последнее свойство души отнесено къ категоріи существованія. Касательно латинскихъ выраженій, которыя, въ противность чистотѣ языка, замѣнили равнозначущія нѣмецкія какъ въ этомъ отдѣлѣ, такъ и въ цѣломъ сочиненіи, я долженъ замѣтить, что я хотѣлъ пожертвовать скорѣе изяществомъ языка, чѣмъ затруднить малѣйшимъ образомъ пониманіе мысли.

ности; отношеніе къ предметамъ въ пространствѣ даетъ понятіе взаимодѣйствія съ тѣлами; такимъ образомъ мыслящая сущность представляется, какъ начало жизни въ веществѣ, т. е. какъ душа (anima), какъ основаніе одушевленности; послѣднее понятіе, ограниченное духовностію, ведетъ къ понятію безсмертія.

Сюда относятся четыре ложныхъ умозаключенія трансцендентальнаго ученія о душѣ, которое несправедливо считается наукою чистаго разума о природѣ нашего мыслящаго существа. Въ основаніе ихъ можетъ быть полагаемо одно только простое и само по себѣ безсодержательное представленіе: Я; его нельзя назвать даже понятіемъ, ибо оно есть только сознаніе, сопровождающее всѣ понятія. Посредствомъ этого Я, или онъ, или она (вещь), обнаруживающагося въ мышленіи, мы представляемъ себѣ трансцендентальный субъектъ нашихъ мыслей$=x$; онъ познается нами только посредствомъ мыслей, составляющихъ его свойства, и безъ нихъ мы не можемъ имѣть ни малѣйшаго понятія о немъ. И здѣсь-то мы всегда вращаемся въ безвыходномъ кругѣ, такъ какъ при сужденіи о нашемъ Я мы по необходимости пользуемся упомянутымъ представленіемъ. Ошибка здѣсь главнымъ образомъ зависитъ оттого, что сознаніе само по себѣ не есть собственно представленіе, указывающее опредѣленный предметъ, а скорѣе форма его, поскольку оно называется познаніемъ: о послѣднемъ собственно мы имѣемъ право утверждать, что мы мыслимъ въ немъ какой-либо предметъ.

Съ перваго же взгляда должна казаться странною мысль, что условіе моего мышленія, составляющее признакъ только моего субъекта, можетъ имѣть значеніе для всѣхъ мыслящихъ существъ и что на положеніи, имѣющемъ, повидимому, опытный характеръ, можно основывать аподиктическое и всеобщее сужденіе, наприм. что все мыслящее имѣетъ всѣ тѣ свойства, о какихъ свидѣтельствуетъ мнѣ мое самосознаніе. Причина сего заключается въ томъ, что мы по необходимости a priori приписываемъ самимъ вещамъ всѣ свойства, какія имѣютъ значеніе условій нашего мышленія о вещахъ. О мыслящемъ же существѣ я могу имѣть представленія не посредствомъ опыта, а только посредствомъ самосознанія. Такимъ образомъ мы переносимъ наше сознаніе на другіе предметы и представляемъ ихъ себѣ какъ мыслящія существа. При-этомъ положеніе: я мыслю, берется только въ вѣроятномъ смыслѣ; не какъ фактъ, свидѣтельствующій о бытіи (cogito, ergo sum Декарта), но какъ положеніе возможное, дабы видѣть, какія свойства можно выводить изъ него по отношенію къ субъекту (будетъ ли онъ существовать или нѣтъ—все равно).

Еслибъ въ основаніи нашего чистаго разумнаго познанія о мыслящихъ существахъ вообще находилось нѣчто большее, чѣмъ cogito, еслибы мы могли воспользоваться наблюденіями надъ игрою нашихъ мыслей и выводимыми изъ нихъ законами, то могла бы возникнуть и опытная психологія: она походила бы на физіологію внутренняго чувства и могла бы объяснять его явленія;но она никакъ не могла бы указывать намъ на свойства, не относящіяся къ области возможнаго опыта (наприм. простоту), или аподиктически утверждать что-либо о природѣ мыслящаго существа. Такъ какъ положеніе: я мыслю (въ вѣроятномъ смыслѣ) выражается въ формѣ разсудочнаго сужденія и сопровождаетъ всѣ категоріи, то умозаключенія изъ него, очевидно, выражаютъ собою трансцендентальную дѣятельность разсудка; она исключаетъ всякую примѣсь опыта и конечно, на основаніи вышеприведенныхъ размышленій, нельзя отнестись къ ней благосклонно. Поэтому мы прослѣдимъ всѣ сказуемыя чистаго ученія о душѣ критическимъ образомъ [a]), но ради краткости будемъ изслѣдывать ихъ безъ всякихъ перерывовъ.

Прежде всего слѣдующее замѣчаніе объ указанномъ способѣ умозаключеній. Не тогда я познаю предметъ, когда мыслю его, а тогда, когда мое наглядное представленіе получаетъ совер-

а) Остальная часть этого отдѣла во второмъ изданіи передѣлана и изложена, сравнительно съ 1-мъ изданіемъ, очень кратко. Мы представляемъ здѣсь текстъ перваго изданія.

шенно опредѣленный характеръ въ отношеніи къ единству сознанія, въ которомъ собственно и состоитъ мышленіе. Такимъ образомъ я познаю себя не тогда, когда сознаю себя мыслящимъ, но когда сознаю представленіе самого себя опредѣленнымъ по отношенію къ формѣ мышленія. Всѣ modi самосознанія въ мышленіи сами по себѣ не суть разсудочныя понятія о предметахъ (категоріи), но только логическія формы, не дающія намъ познанія предмета, и слѣдовательно, и познанія насъ самихъ. Предметъ не есть сознаніе **опредѣляющаго**, но **опредѣлимаго** лица, т. е. моего внутренняго нагляднаго представленія (насколько разнообразное содержаніе его объединяется сообразно съ общимъ условіемъ единства самосознанія въ мышленіи).

Первое ложное умозаключеніе о сущности души.

То, представленіе чего есть безусловный субъектъ нашихъ сужденій и не можетъ быть употребляемо для опредѣленія другой вещи, есть сущность.

Я, какъ мыслящее существо, есть **безусловный** субъектъ всѣхъ возможныхъ сужденій, и это представленіе моего Я не можетъ быть употребляемо въ качествѣ сказуемаго какой-либо другой вещи.

Слѣдовательно, Я, какъ мыслящее существо (душа), есть сущность.

Критика перваго ложнаго умозаключенія чистой Психологіи.

Въ аналитической части Трансцендентальной логики мы показали, что чистыя категоріи (и между ними категорія сущности) сами по себѣ не имѣютъ никакого объективнаго значенія, если нѣтъ нагляднаго представленія, къ содержанію котораго онѣ могли бъ быть прилагаемы, какъ формы синтетическаго единства. Безъ него онѣ суть формы сужденія безъ всякаго содержанія. О вещи я могу сказать, что она сущность, только тогда, если я различаю въ ней простыя свойства и опредѣленія. При всякомъ мышленіи Я есть субъектъ, которому присущи мысли, какъ его опредѣленія и это Я никакъ не можетъ быть употребляемо въ качествѣ опредѣленія другой вещи. Слѣдовательно, всякій долженъ смотрѣть на себя какъ на сущность, на мышленіе же какъ на признаки своего существованія и опредѣленія своего состоянія.

Какое же употребленіе я могу сдѣлать изъ этого понятія сущности? Я не могу изъ него вывести, что я, какъ мыслящее существо, продолжаю существовать самъ по себѣ, что я не уничтожаюсь, а между тѣмъ только для такихъ выводовъ могло бъ быть полезно понятіе сущности, иначе оно становится ненужнымъ.

1) При всѣхъ сужденіяхъ я всегда имѣю значеніе субъекта, опредѣляющаго то отношеніе, которое выражается въ сужденіи. Что мое мыслящее Я всегда остается субъектомъ мышленія и ни въ какомъ случаѣ не сказуемымъ его, это положеніе есть аподиктическое и **тожественное**, но отсюда еще нельзя выводить того, что мое Я, какъ предметъ, есть существо, само по себѣ пребывающее, или сущность. Послѣдній выводъ идетъ слишкомъ далеко, и потому требуетъ данныхъ, какихъ въ мышленіи нѣтъ и какихъ, быть можетъ, никогда не будетъ найдено (т. е. при изслѣдованіи мыслящаго существа только со стороны его мышленія).

Указанныя свойства души такъ трудно выводить изъ одной чистой категоріи сущности, что скорѣе изъ опыта мы должны заимствовать черту постоянства, если хотимъ приложить къ себѣ обыкновенное опытное понятіе **сущности**. Но въ упомянутомъ сужденіи мы вовсе не обращались къ опыту, а вывели его изъ понятія отношенія, въ какомъ всякое мышленіе находится къ Я, какъ общему субъекту, въ которомъ оно находится. Здѣсь невозможно открыть черты постоянства, какъ бы тщательно мы ни наблюдали. Конечно, Я присуще всѣмъ нашимъ мыслямъ; но съ нимъ не соединяется никакого нагляднаго представленія, которое отличало бы его отъ другихъ предметовъ представленія.

Такимъ образомъ можно замѣчать, что представленіе Я постоянно встрѣчается во всякомъ мышленіи, но нельзя замѣтить того, что оно есть устойчивое и постоянное наглядное представленіе, въ которомъ мѣняются мысли.

Отсюда слѣдуетъ, что первое умозаключеніе трансцендентальной Психологіи даетъ намъ только мнимый новый выводъ, смѣшивая постоянный логическій субъектъ мышленія съ познаніемъ реальнаго субъекта: о послѣднемъ мы не имѣемъ ни малѣйшаго свѣдѣнія и не можемъ имѣть; ибо сознаніе только превращаетъ представленія въ мысли, оно выражаетъ фактъ, что въ области его, какъ трансцендентальнаго субъекта, должны находиться всѣ наши воспріятія и слѣдовательно, кромѣ этого логическаго значенія Я, оно не можетъ давать намъ знать, что́ лежитъ въ основѣ субъекта самого въ себѣ, равно какъ и въ основѣ мыслей. Впрочемъ, положеніе, что душа **есть сущность** можетъ имѣть значеніе, если только мы скромно сознаемся, что это понятіе не даетъ намъ никакого новаго вывода, какъ и всякое другое изъ обыкновенныхъ мнѣній раціональной Психологіи, наприм. мнѣніе о постоянномъ существованіи души при всѣхъ измѣненіяхъ и даже послѣ смерти, и что оно говоритъ намъ о душѣ, какъ сущности въ идеѣ, но не въ реальности.

2) Что «Я», открывающееся въ самосознаніи, при всякомъ мышленіи имѣетъ единичный характеръ, не можетъ разлагаться на множество субъектовъ и потому указываетъ намъ на логически простой субъектъ, все это предполагается уже понятіемъ мышленія и, въ сущности, составляетъ аналитическое сужденіе. Но изъ него нельзя выводить, что мыслящее Я есть **простая сущность**, ибо въ такомъ случаѣ возникало бы синтетическое сужденіе. Понятіе сущности всегда имѣетъ отношеніе къ нагляднымъ представленіямъ, которыя у насъ могутъ быть только чувственныя, слѣдовательно, лежатъ внѣ области разсудка и его мышленія; между тѣмъ, когда говорится, что Я въ мышленіи имѣетъ характеръ простоты, то предполагается

Второе ложное умозаключеніе о простотѣ души.

Тотъ предметъ, дѣйствіе котораго никакъ не можетъ быть разсматриваемо, какъ слѣдствіе соединенія многихъ дѣйствующихъ вещей, есть **простой**.

Душа, или мыслящее Я, и есть такой предметъ;

Слѣдовательно, и т. д.

Критика втораго ложнаго умозаключенія трансцендентальной Психологіи.

Это умозаключеніе есть наиболѣе сильное изъ всѣхъ діалектическихъ умозаключеній чистаго ученія о душѣ; оно не есть простая софистическая фантазія, придуманная догматистомъ, дабы сообщить своимъ мнѣніямъ нѣкоторую вѣроятность; напротивъ, оно, повидимому, выдерживаетъ самую тщательную повѣрку и самую сильную критику. Вотъ оно.

Всякая **сложная** сущность есть собраніе многихъ сущностей; дѣйствіе сложной сущности, или всякое кажущееся свойство ея есть собраніе многихъ дѣйствій, или признаковъ, которые могутъ быть распредѣляемы по количеству составныхъ сущностей. Изъ сосредоточенія ихъ можетъ возникать дѣйствіе, имѣющее внѣшній характеръ (напр. движеніе тѣла есть общее движеніе всѣхъ частей его). Мысли же, какъ признаки, принадлежащіе мыслящему существу, имѣютъ совсѣмъ другой характеръ. Если предположить, что мыслитъ нѣчто сложное, то выходило бы, что каждая часть этого сложнаго производитъ одну часть мысли, и только всѣ части вмѣстѣ образуютъ ее въ цѣломъ. Но здѣсь заключается противорѣчіе. Такъ какъ представленія, распредѣленныя между многими различными существами (наприм. различныя слова стиха), никогда не могутъ образовать цѣлой мысли (стиха), то, очевидно, и мысль не можетъ принадлежать чему-нибудь сложному. Она возможна

именно разсудочная точка зрѣнія. Не легко на основаніи фактовъ нагляднаго представленія различать, чему можно усвоить названіе сущности; еще затруднительнѣй рѣшать, имѣетъ ли оно характеръ простоты (какъ наприм. въ вопросѣ о частицахъ вещества). Было бы странно, еслибъ упомянутое весьма бѣдное представленіе могло рѣшать оба вопроса какимъ-то сверхъестественнымъ путемъ.

3) Сужденіе о моемъ тожествѣ, при всемъ, сознаваемомъ мною, разнообразіи состояній, есть сужденіе, заключающееся въ самыхъ понятіяхъ и, слѣдовательно, аналитическое. Но это то-

---

только въ такой сущности, которая не составлена изъ многихъ, слѣдовательно, совершенно проста ¹).

Такъ-называемый nervus probandi этого доказательства заключается
въ положеніи: образованіе одной мысли предполагаетъ безусловное
объединеніе ихъ мыслящимъ субъектомъ. Но изъ понятій это положеніе
не можетъ быть доказано. Съ чего начать тутъ? Съ положеніемъ:
мысль можетъ быть только дѣйствіемъ безусловнаго единства мыслящаго
существа, нельзя обращаться какъ съ аналитическимъ. Единство мысли,
состоящей изъ многихъ представленій, имѣетъ собирательный характеръ
и, въ качествѣ понятія, можетъ также происходить отъ коллективнаго
единства дѣйствующихъ здѣсь причинъ (какъ наприм. движеніе тѣла
есть сложное движеніе всѣхъ частей его), какъ и отъ безусловнаго
единства субъекта. Слѣдовательно, по закону тожества, сложная мысль
не влечетъ за собою необходимо предположенія простой сущности.
Указанное положеніе имѣетъ синтетическій характеръ и кто знаетъ
основанія возможности синтетическихъ сужденій a priori, тотъ пойметъ,
что его нельзя выводить изъ однихъ только понятій.

Изъ опыта также невозможно выводить это необходимое единство
субъекта, какъ условіе возможности всякой мысли. Нельзя видѣть изъ
него этой необходимости, не говоря уже о томъ, что понятіе безусловнаго единства далеко превышаетъ его область. Откуда же беремъ мы
это положеніе, на которое опирается все психологическое умозаключеніе?

Желая представить себѣ мыслящее существо, мы должны, очевидно,
какъ-бы стать на его мѣсто и подставовить свое лицо на мѣсто разсматриваемаго предмета (случай этотъ не повторяется ни въ какомъ
другомъ способѣ изслѣдованія); очевидно также, что мы предполагаемъ
для осуществленія мысли безусловное единство субъекта потому, что
иначе нельзя было бы сказать: я мыслю (разнообразное содержаніе въ

---

¹) Очень легко этому доказательству сообщить школьную форму. Но для моей цѣли достаточно и популярной.

жество субъекта, сознаваемое мною при всѣхъ представленіяхъ, не касается нагляднаго представленія, въ которомъ субъектъ можетъ быть данъ намъ, какъ предметъ. Оно не можетъ поэтому свидѣтельствовать о тожествѣ лица, подъ которымъ разумѣется сознаніе тожества своей собственной сущности, какъ мыслящаго существа, при всѣхъ измѣненіяхъ состояній. Для такого вывода недостаточно одного анализа сужденія: я мыслю, но требуются разныя синтетическія сужденія, опирающіяся на данное наглядное представленіе.

4) Сужденіе о томъ, что я различаю мое существованіе, какъ мыслящаго существа, отъ другихъ вещей (а также отъ

одномъ представленіи). Хотя мысль, какъ нѣчто цѣлое, можетъ быть раздроблена и распредѣлена по частямъ между многими субъектами, но нельзя дѣлить и распредѣлять самаго субъективнаго Я и это мы предполагаемъ при всякомъ мышленіи.

Слѣдовательно, и здѣсь, какъ и въ предшествовавшемъ умозаключеніи, формальное сужденіе самосознанія: я мыслю, служитъ единственнымъ основаніемъ, по которому раціональная психологія рѣшается на расширеніе своихъ познаній. Сужденіе это конечно, не изъ опыта; оно есть форма самосознанія, присущая всякому опыту и предваряющая его; по отношенію же къ возможному познанію вообще, оно должно быть разсматриваемо нами только какъ субъективное условіе; если мы превращаемъ его въ условіе возможности познанія предметовъ, именно въ понятіе мыслящаго существа вообще, то причина сего заключается въ легкости представленія такого существа, причемъ мы не пытаемся съ своею формулою сознанія поставить себя на мѣсто всякаго другаго разумнаго существа.

Дѣйствительно, простота (души) не можетъ быть выведена изъ сужденія: я мыслю, присущаго каждому дѣйствію мышленія. Сужденіе: я имѣю простой характеръ, должно быть разсматриваемо какъ непосредственное выраженіе самосознанія, на подобіе того, какъ умозаключеніе Декарта: cogito, ergo sum, въ сущности, имѣетъ тожесловный характеръ, ибо cogito (sum cogitans) уже непосредственно указываетъ на дѣйствительность. «Мнѣ присущъ характеръ простоты» означаетъ только то, что представленіе Я не заключаетъ въ себѣ ни малѣйшаго разнообразія содержанія и что оно есть безусловное (хотя только логическое) единство.

Такимъ образомъ знаменитое психологическое доказательство основано собственно на недѣлимомъ единствѣ представленія. Очевидно, впрочемъ, что субъектъ, въ которомъ оно находится, можетъ быть обозначаемъ посредствомъ Я только въ трансцендентальномъ смыслѣ, и

моего тѣла) внѣ меня, есть аналитическое; эти другія вещи я мыслю отличными отъ себя. Но, очевидно, я не могу поэтому знать, возможно ли мое собственное сознаніе безъ вещей внѣ меня и могу ли я существовать только какъ мыслящее существо (не будучи въ тоже время человѣкомъ).

Значитъ, изъ анализа моего сознанія при мышленіи рѣшительно ничего не слѣдуетъ для познанія меня, какъ предмета. Логическій анализъ мышленія несправедливо принимается за метафизическое опредѣленіе предмета.

Наша критика могла бы оказаться несостоятельною только въ одномъ случаѣ: еслибъ оказалась возможность доказать

что оно не обозначаетъ никакого свойства его и не сообщаетъ намъ ни малѣйшаго о немъ познанія. Оно говоритъ о нѣчто вообще (трансцендентальномъ субъектѣ), представленіе котораго должно быть просто уже потому, что въ немъ не указывается никакихъ признаковъ: ничего нельзя представить себѣ въ болѣе простомъ видѣ, какъ понятіе о нѣчто вообще. Но простота представленія субъекта не есть еще реальная простота его; безсодержательное выраженіе Я (которое я могу прилагать ко всякому мыслящему субъекту), въ сущности, есть только наше отвлеченіе.

Достовѣрно одно, что посредствомъ Я мы мыслимъ безусловное, но тѣмъ не менѣе логическое только, единство субъекта (простоту); оно не даетъ намъ знанія о дѣйствительной его простотѣ. Какъ сужденіе: «я есть сущность» означаетъ только чистую категорію, не имѣющую никакого характера in concreto (опытнаго), такъ же точно, я могу сказать: «я есть простая сущность» т. е. его представленіе не заключаетъ въ себѣ синтеза разнообразнаго содержанія. Это понятіе или сужденіе не указываетъ ни малѣйшей опытной черты во мнѣ: ибо понятіе сущности есть только форма синтеза и употребляется здѣсь безъ нагляднаго представленія и, слѣдовательно, въ безпредметномъ значеніи; она обозначаетъ условіе нашего познанія, но не самый предметъ. Мы займемся здѣсь нѣсколько критикою приложимости этого положенія.

Всякій долженъ согласиться, что мысль о простой природѣ души имѣетъ смыслъ только потому, что посредствомъ ея можно отличать субъектъ отъ матеріи и такимъ образомъ спасти его отъ случайности, которой подвержена послѣдняя. Наше положеніе имѣетъ именно эту цѣль, и потому оно выражается иногда такъ: душа не имѣетъ тѣлеснаго характера. Поэтому, если я докажу, что, даже усвоивъ этому главному положенію раціональной психологіи все объективное значеніе, какъ чистому сужденію разума (изъ чистыхъ категорій), тѣмъ неменѣе никакъ нельзя выводить изъ него однородности или сходства души съ мате-

a priori, что всѣ мыслящія существа сами по себѣ суть простыя сущности, что въ такомъ качествѣ они суть личности и сознаютъ свое бытіе, отличное отъ всякой матеріи. Но въ этомъ случаѣ мы зашли бы за предѣлы чувственнаго міра и вступили въ область мысленныхъ предметовъ (noumenorum). Тогда, конечно, никто не могъ бы отрицать отъ насъ права построять выводы по собственному усмотрѣнію. Въ самомъ дѣлѣ, сужденіе: всякое мыслящее существо есть простая сущность, имѣетъ характеръ синтетическаго сужденія a priori, вопервыхъ потому, что оно выступаетъ за предѣлы, положеннаго въ основу, понятія и къ простому факту мышленія присоединяетъ фактъ извѣстнаго способа существованія; вовторыхъ, къ понятію въ

ріей, то это будетъ значить, что эта мнимо-философская мысль должна быть отнесена къ области идей, которыя не имѣютъ реальнаго объективнаго значенія.

Въ трансцендентальной Эстетикѣ мы безспорно доказали, что тѣла суть явленія нашего внутренняго чувства, но невещи сами въ себѣ. Поэтому мы можемъ сказать, что нашъ мыслящій субъектъ не имѣетъ тѣлеснаго характера, т. е. такъ какъ онъ представляется намъ предметомъ внутренняго чувства, то, поскольку онъ мыслитъ, не можетъ быть предметомъ внѣшнихъ чувствъ, т. е. явленіемъ въ пространствѣ. Это значитъ: между внѣшними явленіями мы никогда не встрѣтимъ мыслящихъ существъ или, мы не можемъ внѣшнимъ образомъ представлять своихъ мыслей, своего сознанія, своихъ желаній и т. д., такъ какъ все это относится къ области внутренняго чувства. Дѣйствительно, это доказательство — самое естественное и популярное, къ которому всегда приходилъ здравый разсудокъ и поэтому весьма рано начали смотрѣть на душу, какъ на существо совершенно отличное отъ тѣла.

Легко допустить, что протяженіе, непроницаемость, сцѣпленіе и движеніе, короче сказать, все, о чемъ свидѣтельствуютъ намъ внѣшнія чувства, исключаютъ всякую мысль, чувство, наклонность или рѣшимость, такъ какъ послѣднія явленія не суть предметы внѣшняго нагляднаго представленія. Но возможно и то, что нѣчто, лежащее въ основѣ внѣшнихъ явленій и дѣйствующее на наше чувство, вслѣдствіе чего оно получаетъ представленія о пространствѣ, веществѣ, образѣ и т. д., это нѣчто, разсматриваемое какъ noumenon, само можетъ имѣть мысли, хотя, по способу возбужденія нашего чувства, мы не знаемъ объ его представленіяхъ, волѣ и т. п., а только о пространствѣ и его опредѣленіяхъ. Это нѣчто не протяженно, не непроницаемо, не сложно, ибо всѣ эти свойства касаются только чувственности и ея способа пред-

немъ присоединяется еще качество (простоты), которое не можетъ быть дано въ опытѣ. Выходитъ, что синтетическія сужденія a priori приложимы нетолько къ предметамъ возможнаго опыта, и имѣютъ значеніе принциповъ возможности его, но могутъ быть прилагаемы къ вещамъ вообще и самимъ въ себѣ. Такой выводъ уничтожалъ бы всю нашу критику и вводилъ бы прежній устарѣлый порядокъ вещей. Впрочемъ, если ближе подойти къ дѣлу, то опасность кажется не столь великою.

Раціональная психологія руководится слѣдующимъ ложнымъ умозаключеніемъ:

ставленія, поскольку на насъ дѣйствуютъ эти (для насъ неизвѣстные) предметы. Послѣднія выраженія не раскрываютъ предъ нами самаго предмета, но отрицаютъ только присутствіе въ немъ свойствъ внѣшнихъ предметовъ, когда мы разсматриваемъ его въ себѣ самомъ безъ отношенія ко внѣшнимъ чувствамъ. Въ этомъ смыслѣ ему не противорѣчатъ и свойства, открываемыя внутреннимъ чувствомъ, представленія и мышленіе. Такимъ образомъ, признакъ простоты не достаточенъ для полнаго различенія души отъ внутренней стороны матеріи, разсматриваемой нами какъ явленіе.

Еслибъ матерія была вещью въ себѣ, тогда, какъ существо сложное, она была бы совершенно отлична отъ души, какъ существа простаго. Но дѣло въ томъ, что она есть только внѣшнее явленіе, признаки внутренней стороны котораго не доступны познанію; и о ней можно предположить, что сама по себѣ она проста, хотя, по способу дѣйствія на наше чувство, она возбуждаетъ въ насъ представленіе чего-то протяженнаго и сложнаго, и что, слѣдовательно, той сущности, которая является нашему чувству протяженною, обычны мысли въ самой себѣ, которыя она, посредствомъ своего внутренняго чувства, представляетъ сознательно. То, что въ одномъ отношеніи называется чѣмъ то тѣлеснымъ, въ другомъ можетъ быть мыслящимъ существомъ, мыслей котораго мы не можемъ замѣчать, но видимъ только знаки ихъ въ явленіи. Тогда рушилось бы положеніе, что только души мыслятъ (какъ особенные виды сущностей); скорѣе имѣло бы смыслъ обыкновенное выраженіе, что люди мыслятъ, т. е. именно то, что во внѣшнемъ явленіи является протяженнымъ, внутренно есть лицо не сложное, простое и мыслящее.

Не дозволяя себѣ подобныхъ предположеній, нельзя, однакожъ, не замѣтить вообще, что когда подъ душою разумѣется мыслящее существо само въ себѣ, то уже не удобно ставить вопросъ: однародна ли она съ матеріею (послѣдняя не есть вещь сама въ себѣ, но только видъ представленій въ насъ), или нѣтъ? само собою разумѣется, что вещь

Что не можетъ быть мыслимо нами иначе, какъ въ качествѣ субъекта, то и существуетъ какъ субъектъ и есть, слѣдовательно, сущность.

Но мыслящее существо, какъ таковое, не можетъ быть мыслимо нами иначе, какъ въ качествѣ субъекта.

Слѣдовательно, оно и существуетъ какъ субъектъ, т. е. какъ сущность.

Въ большей посылкѣ говорится о существѣ, которое можетъ быть мыслимо во всѣхъ отношеніяхъ, а слѣдовательно и въ томъ видѣ, въ какомъ оно можетъ быть дано въ наглядномъ представленіи. Въ меньшей же посылкѣ о немъ говорится, какъ субъектѣ въ отношеніи къ мышленію и единству сознанія, но не въ отношеніи къ наглядному представленію, которымъ оно дается, какъ предметъ для мышленія. Заключеніе здѣсь выводится per sophisma figurae dictionis. [1])

Что отожествленіе знаменитаго доказательства съ ложнымъ умозаключеніемъ совершенно правильно, это очевидно для всякаго, кто обратитъ вниманіе на наше общее замѣчаніе къ систематическому изложенію основоположеній и на отдѣлъ о noumenis. Тамъ доказывается, что понятіе вещи, могущей существовать какъ субъектъ, но не какъ свойство, еще не пред-

---

сама въ себѣ—другой природы, чѣмъ опредѣленія, выражающія одни состоянія души.

Сравнивая однакожъ мыслящее Я не съ матеріей, но съ noumenon, лежащимъ въ основѣ внѣшняго явленія, называемаго нами матеріей, и ничего не зная о послѣдней, мы не можемъ сказать и о душѣ, что она чѣмъ бы то ни было внутренно отъ нея отличается.

Слѣдовательно, простота сознанія не ручается за простоту природы нашего субъекта, поскольку этотъ признакъ долженъ служить отличіемъ его отъ матеріи, какъ существа сложнаго.

Если же это понятіе рѣшительно не способно служить намъ въ единственномъ случаѣ, гдѣ можно бъ было его употребить, именно, если, при сравненіи «я» съ предметами внѣшняго опыта, оно не способно опредѣлить своеобразныя и отличительныя черты его природы, то нужно оставить наконецъ претензію знать, что душа (имя, обозначающее трансцендентальный предметъ внутренняго чувства) проста; это выраженіе не можетъ быть прилагаемо ни къ какимъ дѣйствительнымъ предметамъ и не можетъ расширять нашего познанія.

Съ паденіемъ главной опоры падаетъ и раціональная Психологія; мы никакъ не можемъ надѣяться посредствомъ однихъ понятій (еще менѣе посредствомъ субъективной формы всѣхъ нашихъ понятій — сознанія), безъ отношенія къ возможному опыту расширить свои познанія. Надеждъ тѣмъ менѣе, что основное понятіе простой природы вовсе не встрѣчается въ опытѣ и мы не знаемъ средствъ доказать его объективное значеніе.

Третье ложное умозаключеніе о личности души.

Что сознаетъ свое численное тожество въ разныхъ временахъ, то есть личность.

Душа сознаетъ и т. д.

Слѣдовательно, она есть личность.

Критика третьяго ложнаго умозаключенія трансцендентальной Психологіи.

Желая узнать численное тожество внѣшняго предмета посредствомъ опыта, я обращаю вниманіе преимущественно на нѣчто постоянное въ явленіи, къ которому, какъ къ субъекту, имѣютъ отношеніе всѣ признаки, и такимъ образомъ замѣчаю тожество его въ перемѣнчивомъ времени. Какъ мы знаемъ, наше Я есть предметъ внутренняго чувства, а время есть его форма. Слѣдовательно, отнесеніе послѣдовательныхъ состояній къ численно-тожественному Я совершается во времени, т. е. въ формѣ внутренняго самопредставленія. Въ этомъ случаѣ мысль о личности души не выводится посредствомъ умозаключенія, но должна разсматриваться какъ совершенно тожественное сужденіе самосознанія и здѣсь-то заключается причина его значенія a priori. Въ сущности, она говоритъ: сознавая себя въ продолженіе извѣстнаго времени, я сознаю, что это время относится къ единству моего Я. Все равно, ска-

[1]) Именно, мышленіе въ посылкахъ принимается въ разныхъ значеніяхъ: въ большей—какъ имѣющее дѣло съ предметомъ вообще (слѣдовательно, и съ тою формою, въ какой онъ можетъ быть данъ въ наглядномъ представленіи), въ меньшей же обращается вниманіе на его отношеніе къ самосознанію; причемъ, нѣтъ мысли о какомъ-либо предметѣ, но мыслится только отношеніе Я къ себѣ, какъ субъекту (какъ форма мышленія). Въ первомъ случаѣ говорится о вещахъ, которыя не могутъ быть мыслимы иначе какъ субъекты; во второмъ—не о вещахъ, но о мышленіи (отрѣшенномъ отъ всѣхъ предметовъ), въ которомъ Я всегда служитъ субъектомъ сознанія. Посему въ заключеніи нельзя выводить: я не могу иначе существовать какъ субъектъ, но только: при мысли о моемъ существованіи, можно давать моему Я значеніе субъекта сужденія: сужденіе это тожественное и ничего не говоритъ о способѣ моего существованія.

полагаетъ объективной реальности ея, т. е. остается еще неизвѣстнымъ, есть ли соотвѣтствующій ему предметъ, такъ какъ изъ понятія не видно, существуетъ ли онъ, и слѣдовательно, оно не даетъ намъ никакого познанія. Чтобъ имя сущности указывало намъ на предметъ, который можетъ быть данъ намъ, чтобъ оно сообщало намъ познаніе, для этого необходимо неизмѣнное наглядное представленіе, какъ неизбѣжное условіе объективной реальности понятія, т. е. то, посредствомъ чего дается намъ предметъ. Но во внутреннемъ наглядномъ

зать ли, что это время находится во мнѣ, какъ индивидуальномъ единствѣ, или сказать, что я съ численнымъ тожествомъ нахожусь во времени.

Итакъ я необходимо сознаю тожество своей личности. Представимъ теперь, что мы будемъ разсматривать себя съ точки зрѣнія посторонняго наблюдателя (какъ предметъ внѣшняго представленія). Мы будемъ разсматривать себя во времени: тогда какъ въ самосознаніи время представляется существующимъ въ насъ. Конечно, мы не вправѣ будемъ заключить къ объективному постоянству нашего существованія на томъ только основаніи, что Я всегда сопровождаетъ въ моемъ сознаніи мои представленія и притомъ остается тожественнымъ. Такъ какъ время, представляющееся внѣшнему наблюдателю, принадлежитъ къ его чувственности, а не къ моей, то очевидно, что тожество, мною необходимо сознаваемое, будетъ совсѣмъ другое сравнительно съ тѣмъ, какое замѣчается этимъ наблюдателемъ, разсматривающимъ меня съ внѣшней точки зрѣнія. Значитъ, тожество самосознанія въ разныя времена есть только формальное условіе, имѣющее значеніе для моихъ мыслей и ихъ связи, но никакъ не доказываетъ численнаго тожества моего субъекта, въ которомъ, несмотря на логическое тожество Я, можетъ случиться перемѣна противорѣчащая его тожеству: при всякомъ состояніи, даже при перемѣнѣ субъекта, онъ можетъ называться все однимъ и тѣмъ же Я, удерживающимъ въ себѣ прежнія мысли и передающимъ ихъ новому [1]).

---

[1]) Эластическій шаръ, сталкивающійся съ равнымъ по величинѣ на одной прямой, сообщаетъ послѣднему все свое движеніе (если обращать вниманіе на одни только пункты въ пространствѣ). По этой аналогіи, предположимъ бытіе такихъ сущностей, изъ которыхъ одна сообщала бы свои представленіе и сознаніе другой, эта—полученныя и свои представленія третьей и т. д. Послѣдняя сущность сознавала бы всѣ полученныя состоянія какъ собственныя: такъ какъ ей сообщено было, вмѣстѣ съ представленіями, и сознаніе ихъ; между тѣмъ личность вовсе не была бы тожественною при всѣхъ этихъ перемѣнахъ.

представленіи у насъ нѣтъ ничего постояннаго: ибо Я есть только сознаніе моего мышленія. Оставаясь же при одномъ мышленіи, мы не имѣемъ никакого права прилагать къ себѣ, какъ мыслящимъ существамъ, понятіе сущности, т. е. субъекта, существующаго самъ по себѣ. Простота сущности также уничтожается, вмѣстѣ съ объективною реальностію понятія, и превращается въ логическое единство самосознанія въ мышленіи вообще, будетъ ли при этомъ субъектъ имѣть на самомъ дѣлѣ сложный характеръ или нѣтъ, все равно.

Если и нельзя допустить древняго положенія, что все имѣетъ характеръ текучести и что въ мірѣ нѣтъ ничего твердаго и постояннаго, то нельзя и опровергать его, опираясь на одинъ фактъ единства самосознанія. Одно сознаніе не даетъ намъ основаній судить даже о томъ, постоянно ли одна и та же душа, или нѣтъ; ибо къ нашему тожественному «я» мы относимъ только сознаваемое нами и только такимъ образомъ узнаемъ, что мы все одни и тѣ же въ продолженіи сознаваемаго времени. Съ другой же точки зрѣнія мы уже потому не можемъ положиться на это доказательство, что встрѣчая въ душѣ постояннаго только одно представленіе Я, сопутствующее другимъ представленіямъ и связывающее ихъ, мы никакъ не можемъ поручиться, не такъ ли же текуче и Я (мысль), какъ и остальныя мысли, связываемыя имъ.

Замѣчательно, что личность души здѣсь доказывается прежде ея постоянства и самостоятельности. Изъ одного предположенія сущности души никакъ не вытекаетъ продолжаемость сознанія, а только возможность постояннаго сознанія въ постоянномъ субъектѣ: этого конечно было бы достаточно для доказательства личности: ибо личность не перестаетъ существовать потому только, что ея дѣйствіе прерывается во времени. Но дѣло въ томъ, что объ этомъ постоянствѣ мы ничего не знаемъ, пока не замѣтимъ тожества нашего Я, выводимаго нами изъ самосознанія; первое понятіе слѣдуетъ за вторымъ (собственно говоря и понятіе сущности, употребляемое нами въ опытѣ, также вытекаетъ изъ него) и такъ какъ тожество лица никакъ не можетъ ручаться за тожество Я въ сознаніи времени, въ которомъ я познаю себя, то, конечно, нельзя основывать на немъ и мысли о душѣ, какъ сущности.

Между тѣмъ понятія сущности, простоты, а также и личности (насколько оно имѣетъ трансцендентальный характеръ, т. е. какъ единство субъекта, въ сущности, неизвѣстнаго намъ, но который объединяетъ свои состоянія самосознаніемъ) могутъ имѣть нѣкоторое значеніе и въ практическомъ отношеніи они необходимы и достаточны. Нельзя только употреблять ихъ для расширенія нашихъ знаній о себѣ посредствомъ разума, который выводитъ непрерывное существованіе души изъ про-

Опроверженіе Мендельсоновскаго доказательства постояннаго существованія души.

Этотъ философъ замѣтилъ, что обыкновенное доказательство: душа (принимая ее за простое существо) не можетъ уничтожаться посредствомъ разложенія, не достигаетъ своей цѣли—именно не доказываетъ необходимой пребываемости ея, такъ какъ возможно уничтоженіе ея посредствомъ исчезновенія. Въ своемъ Федонѣ онъ усиливается опровергнуть такую уничтожаемость ея тѣмъ, что простое существо не можетъ

стаго понятія тожественнаго Я. Это понятіе только вращается вокругъ себя и не ведетъ насъ ни къ какимъ выводамъ ни въ какомъ вопросѣ, въ которомъ дѣло идетъ о синтетическомъ познаніи. Что такое матерія какъ вещь сама въ себѣ (какъ трансцендентальный предметъ), намъ совершенно не извѣстно; однако постоянство ея, какъ явленія, притомъ внѣшняго, можетъ быть наблюдаемо. Другое дѣло съ моимъ Я. Наблюдая его при смѣнѣ представленій, я сравниваю его опять-таки съ самимъ собою, съ общими условіями моего сознанія. Оттого всѣ отвѣты на вопросы тожесловны: ибо понятіе о себѣ и своемъ единствѣ я принимаю за самыя свойства, когда разсматриваю себя какъ объектъ и такимъ образомъ предполагаю готовымъ то, что требовалось бы еще знать.

Четвертое ложное умозаключеніе идеальности
(внѣшняго отношенія)

То, бытіе чего предполагается, какъ причина данныхъ воспріятій, имѣетъ только сомнительное бытіе.

Всѣ внѣшнія явленія такого рода, что ихъ бытіе непосредственно нами не замѣчается; мы только заключаемъ о нихъ какъ причинѣ данныхъ воспріятій.

Слѣдовательно, бытіе предметовъ внѣшнихъ чувствъ сомнительно. Эту неизвѣстность я называю идеальностью внѣшнихъ явленій и ученіе о ней идеализмомъ; ученіе же о достовѣрности предметовъ внѣшнихъ чувствъ называется дуализмомъ.

Критика четвертаго ложнаго умозаключенія трансцендентальной Психологіи.

Прежде всего мы займемся разборомъ посылокъ. Мы можемъ говорить о непосредственномъ воспріятіи только того, что находится въ насъ самихъ, и о нашемъ собственномъ существованіи, какъ единственномъ

прекращаться. Оно не можетъ уменьшаться, понемногу терять нѣчто въ своемъ бытіи и такимъ образомъ постепенно превращаться въ ничто; тогда выходило бы, что между мгновеніями, когда оно существуетъ и когда его нѣтъ, не протекало бы никакого момента времени, что невозможно. Мендельсонъ не обратилъ однако вниманія на то, что, усвояя душѣ такую простую природу, такъ какъ она не имѣетъ пространственнаго расположенія частей и не есть протяженная величина, мы не можемъ, однакожъ, отрицать отъ нея, какъ и отъ всего другаго существующаго величины интенсивной, т. е. степени реальности,

---

предметѣ воспріятія. Слѣдовательно, бытіе дѣйствительнаго предмета внѣ меня (разсматривая его какъ noumenon) не дается мнѣ въ воспріятіи, но только выводится какъ внѣшняя причина измѣненія внутренняго чувства. Справедливо поэтому Декартъ ограничилъ область воспріятія положеніемъ: я (какъ мыслящее существо) существую. Очевидно, если нѣчто внѣшнее не находится во мнѣ, то оно не можетъ встрѣтиться и при самонаблюденіи, а слѣдовательно, и при воспріятіи, которое собственно есть видъ самонаблюденія.

Значитъ, я не могу замѣчать внѣшнихъ предметовъ, но только заключать къ ихъ бытію на основаніи внутренняго воспріятія, разсматривая послѣднее какъ дѣйствіе, котораго причина въ чемъ то внѣшнемъ. Но заключеніе отъ даннаго дѣйствія къ опредѣленной причинѣ не можетъ быть твердымъ: ибо дѣйствіе можетъ возникать какъ слѣдствіе многихъ причинъ. Поэтому, относя воспріятіе къ его причинѣ, мы не можемъ освободиться отъ сомнѣнія: какая это причина—внутренняя или внѣшняя, не составляютъ ли всѣ внѣшнія воспріятія простой игры внутренняго чувства, или они имѣютъ отношеніе къ дѣйствительнымъ внѣшнимъ предметамъ, какъ ихъ причинѣ. Во всякомъ случаѣ, бытіе послѣднихъ только выводится и раздѣляетъ судьбу всѣхъ выводовъ, тогда какъ предметъ внутренняго чувства (Я со всѣми его представленіями) замѣчается непосредственно и существованіе его не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію.

Поэтому подъ идеалистомъ нужно разумѣть не того, кто отрицаетъ бытіе внѣшнихъ предметовъ, но кто не допускаетъ ихъ непосредственнаго воспріятія и отсюда заключаетъ, что мы никакимъ опытомъ не можемъ вполнѣ удостовѣриться въ ихъ дѣйствительности.

Прежде, нежели мы разоблачимъ ложь упомянутаго умозаключенія, должно замѣтить, что слѣдуетъ различать два вида идеализма: трансцендентальный и опытный. Подъ трансцендентальнымъ идеализмомъ явленій я разумѣю ученіе, по которому явленія суть вообще представленія, но не вещи сами въ себѣ, равно какъ и пространство и время

какъ въ ея способностяхъ, такъ и во всемъ другомъ, составляющемъ ея существованіе; степень же можетъ уменьшаться черезъ весь безконечный рядъ уменьшающихся степеней и мнимая сущность (вещь, за постоянство которой нельзя поручиться) можетъ превратиться въ ничто не посредствомъ разложенія, а чрезъ постепенное ослабленіе (remissio) ея силъ (слѣдовательно чрезъ ослабѣваніе, Elanguescenz). Напримѣръ, сознаніе всегда имѣетъ степень, могущую уменьшаться [1]), а также, и сила самосознанія, а также и всѣ другія способности. Слѣдова-

не суть какія-нибудь свойства или условія предметовъ, какъ вещей въ себѣ. Этому идеализму противоположенъ трансцендентальный реализмъ, по которому пространство и время есть нѣчто само по себѣ данное (независимо отъ нашей чувственности). Поэтому реалистъ въ трансцендентальномъ смыслѣ представляетъ себѣ внѣшніе предметы (предполагая ихъ дѣйствительность), какъ вещи въ себѣ, существующія независимо отъ насъ и нашей чувственности, а слѣдовательно, внѣ насъ въ томъ видѣ, въ какомъ мы представляемъ ихъ себѣ посредствомъ чистыхъ разсудочныхъ понятій. Этотъ трансцендентальный реалистъ превращается потомъ въ эмпирическаго идеалиста: сдѣлавъ ложное предположеніе, что внѣшніе предметы должны имѣть независимое отъ чувствъ существованіе, онъ находитъ съ этой точки зрѣнія, что наши чувственныя представленія не могутъ достаточно ручаться за дѣйствительное бытіе предметовъ, ими обозначаемыхъ.

Наоборотъ, трансцендентальный идеалистъ можетъ быть опытнымъ реалистомъ или, какъ обыкновенно его называютъ, дуалистомъ, т. е. допускать бытіе матеріи, не выходя изъ области самосознанія и принимая достовѣрность только представленій во мнѣ, слѣдоват. cogito, ergo

[1]) Ясность нельзя назвать, какъ говоритъ Логика, сознаніемъ представленія; извѣстная степень сознанія, недостаточная, впрочемъ, для воспоминанія, находится во многихъ темныхъ представленіяхъ; ибо безъ сознанія мы безразлично соединяли бы всякія представленія, между тѣмъ какъ мы дѣлаемъ различіе между признаками многихъ понятій (наприм. права и справедливости, различіе, дѣлаемое артистомъ, между многими нотами, представляющимися воображенію). То представленіе ясно, которое мы сознательно ясно различаемъ отъ всякаго другаго. Если сознанія достаточно для различенія, но не для сознанія различія, то представленіе должно быть названо еще темнымъ. Слѣдовательно, существуютъ безконечно многія степени сознанія до его полнаго исчезновенія.

тельно, пребываемость души, какъ предмета внутренняго чувства, остается недоказанной и даже трудно доказываемой, хотя ея существованіе въ продолженіи жизни, когда мыслящее существо (человѣкъ) есть предметъ для своихъ внѣшнихъ чувствъ, само по себѣ ясно. Понятно, что этого мало для раціональнаго психолога, желающаго доказывать изъ однихъ только понятій абсолютную пребываемость души за предѣлами этой жизни. [1])

sum. Такъ какъ онъ считаетъ матерію за явленіе, которое, независимо отъ нашей чувственности, есть ничто, то она имѣетъ смыслъ для него какъ особый внѣшній видъ представленія, внѣшній не потому, чтобъ онъ относился къ предметамъ внѣшнимъ самимъ въ себѣ, но потому что воспріятія имѣютъ отношенія къ пространству, въ которомъ все находится во внѣшнемъ распорядкѣ, между тѣмъ какъ само пространство находится собственно въ насъ.

Уже въ началѣ мы высказались за трансцендентальный идеализмъ. Мы не сомнѣваемся въ томъ, можно ли допускать существованіе матеріи по свидѣтельству одного только самосознанія и считать его такъ же достовѣрнымъ, какъ и бытіе насъ самихъ, какъ мыслящихъ существъ. Я сознаю свои представленія, слѣдовательно, они существуютъ, равно какъ существую и я, имѣющій въ себѣ эти представленія. Внѣшніе предметы (тѣла) суть одни только явленія, т. е. ничто иное, какъ видъ моихъ представленій; только чрезъ нихъ предметы имѣютъ смыслъ для меня, отрѣшенно же отъ нихъ они—ничто; слѣдовательно, существуютъ внѣшніе предметы, какъ существую и я самъ, и все это по непосред-

[1]) Тѣмъ, кто довольствуется указаніемъ только возможностей, особенно если въ ихъ предположеніяхъ нельзя указать логическаго противорѣчія (каковы, напримѣръ, тѣ, кто предполагаетъ возможность мышленія за предѣлами жизни, хотя образчикъ его могутъ находить только въ человѣческой жизни), можно противопоставить другія не менѣе смѣлыя возможности. Такова, напримѣръ, возможность дѣленія простой сущности на многія и, наоборотъ, сліяніе (Coalitio) многихъ въ одну простую. Хотя дѣлимость предполагаетъ нѣчто сложное, однако для сего не требуется сложенія непремѣнно сущностей, а только степеней (многихъ способностей) одной и той же сущности. Можно представлять себѣ силы и способности души, даже способность сознанія, исчезнувшими наполовину, впрочемъ такъ, что остающаяся часть души еще не теряетъ характеръ сущности. Можно также, не впадая въ противорѣчіе, представлять исчезнувшую половину сохранившеюся внѣ прежней сущности, и такъ какъ все реальное въ ней имѣетъ степень и такъ какъ дѣ-

Обратимъ теперь вниманіе на указанныя положенія въ ихъ синтетической связи, какъ они и должны быть развиваемы рациональ-

---

ственному свидѣтельству моего самосознанія; различіе здѣсь то, что представленіе моего Я, какъ мыслящаго субъекта, относится къ внутреннему чувству, представленія же, обозначающія протяженныя существа, относятся къ внѣшнему. Я не имѣю здѣсь дѣла съ дѣйствительностью внѣшнихъ предметовъ точно также какъ съ дѣйствительностію предмета моего внутренняго чувства (моихъ мыслей); они суть ничто иное какъ представленія, непосредственное сознаніе которыхъ служитъ достаточнымъ доказательствомъ ихъ дѣйствительности.

лилось на половину цѣлое всестороннее существованіе, то внѣ его можетъ возникнуть особая независимая сущность. Множество, надъ которымъ произведено дѣленіе, существовало уже прежде, но не какъ множество сущностей, а какъ разнообразіе реальностей, въ смыслѣ количествъ бытія въ сущности; единство ея составляло только внѣшнюю формы существованія и чрезъ дѣленіе оно превратилось во множество сущностей. Такимъ образомъ могли бы и многія простыя сущности опять сливаться въ одну; причемъ ничто собственно не уничтожалось бы, исключая только самостоятельности бытія, такъ какъ одна сущность соединяла бы въ себѣ всѣ степени реальности другихъ сущностей; наприм. простыя сущности, которыя являются намъ матеріею (конечно, не посредствомъ механическаго или химическаго вліянія, но посредствомъ того неизвѣстнаго вліянія, котораго первыя суть только слѣдствія), чрезъ *динамическое* дѣленіе могутъ производить вторичныя сущности, восполняя убытокъ сліяніемъ съ новыми простыми подобными сущностями. Я далекъ отъ того, чтобъ придавать какую-нибудь цѣну или значеніе подобнымъ фантазіямъ; притомъ принципы аналитики достаточно доказали, что нельзя давать категоріямъ (а также и сущности) другаго употребленія, кромѣ опытнаго. Но раціоналистъ достаточно смѣлъ для того, чтобъ доказывать бытіе существа, само по себѣ существующаго, природа котораго состоитъ въ способности мышленія, не опираясь на наглядное представленіе, которымъ могъ бы даваться ему предметъ, но единственно на томъ только основаніи, что единство самосознанія въ мышленіи не объяснимо изъ чего-нибудь сложнаго. Онъ поступилъ бы гораздо лучше, еслибъ сознался, что онъ не можетъ объяснить возможности мыслящей природы. Иначе, какъ отрицать право на подобную смѣлость у *матеріалиста*, который дѣлаетъ изъ своего основоположенія, въ силу единства опыта, противоположное употребленіе, хотя и онъ также мало можетъ ссылаться на опытъ для доказательства своихъ предположеній.

ною психологіею, т. е. въ ихъ приложеніи ко всѣмъ мыслящимъ существамъ; начавъ съ категоріи отношенія, именно съ положенія: всѣ мыслящія существа суть сущности, и, идя обратнымъ путемъ, мы приходимъ наконецъ къ бытію ихъ, которое, по мнѣнію системы, нетолько сознается ими независимо отъ внѣшнихъ вещей, но которое (со стороны постоянства, необходимаго характера сущности) даже опредѣляется ими самостоятельно. Оттого въ раціоналистической психологіи идеализмъ неизбѣженъ, по крайней мѣрѣ, проблемматическій: ибо если бытіе внѣшнихъ вещей не необходимо для опредѣленія нашего собственнаго бытія

Такимъ образомъ трансцендентальный реалистъ есть въ тоже время эмпирическій реалистъ: онъ усвояетъ матеріи, какъ явленію, дѣйствительное бытіе, приходя къ нему не посредствомъ умозаключенія, а на основаніи непосредственнаго воспріятія. Напротивъ, трансцендентальный реализмъ соединенъ съ затрудненіями и долженъ уступить свое мѣсто эмпирическому идеализму: ибо на предметы внѣшнихъ чувствъ онъ смотритъ какъ на нѣчто независимое и явленія принимаетъ за самостоятельныя, внѣ насъ находящіяся, существа: по нему, при самомъ ясномъ сознаніи своего представленія о вещахъ, мы не можемъ быть увѣренными въ томъ, что существованіе представленія ручается за бытіе соотвѣтствующаго ему предмета. По нашей же системѣ, внѣшніе предметы, именно матерія во всѣхъ ея образахъ и видоизмѣненіяхъ, есть только явленіе, т. е. наши представленія, которыхъ бытіе мы непосредственно сознаемъ.

Такъ какъ Психологи, придерживающіеся эмпирическаго идеализма, суть и трансцендентальные реалисты, то они совершенно послѣдовательно усвояютъ эмпирическому идеализму весьма большое значеніе, какъ вопросу, трудно рѣшимому для человѣческаго разума. Смотря на внѣшнія явленія какъ на представленія, образуемыя въ насъ дѣйствіемъ предметовъ, этихъ внѣ насъ находящихся вещей, мы должны заключать къ ихъ бытію не иначе какъ на основаніи умозаключенія отъ дѣйствія къ причинѣ, причемъ всегда остается сомнительнымъ, находится ли она въ насъ, или внѣ насъ. Можно допустить, что причина нашихъ внѣшнихъ представленій въ трансцендентальномъ смыслѣ находится внѣ насъ; но причина эта вовсе не тотъ предметъ, который мы подразумѣваемъ при представленіяхъ матеріи и вещественныхъ предметовъ: ибо они суть простыя явленія, т. е. виды представленій, находящіеся только въ насъ, и дѣйствительность ихъ основывается на непосредственномъ сознаніи, какъ и самое сознаніе нашихъ собственныхъ мыслей. Мы говоримъ здѣсь не о трансцендентальномъ предметѣ, неизвѣстномъ для насъ ни по внѣшнему, ни по внутреннему способу представленія, а объ эмпирическомъ предметѣ, который называется

во времени, то совершенно напрасно мы говоримъ о существующихъ вещахъ, ибо никакъ нельзя доказать бытія ихъ.

Изберемъ аналитическій путь, такъ какъ въ сужденіи: я мыслю, заключается уже бытіе, какъ нѣчто данное и слѣдовательно въ основѣ его выражается категорія измѣняемости. Станемъ анализовать, дабы узнать содержаніе его, именно какимъ образомъ это Я опредѣляетъ свое бытіе въ пространствѣ и времени. Тогда положенія раціональной психологіи будутъ начинаться не съ понятія мыслящаго существа вообще, а съ факта существованія его, и признаки мыслящаго существа будутъ выводиться изъ той формы, въ какой мыслится дѣйствительное

внѣшнимъ, когда онъ въ пространствѣ, и внутреннимъ, когда онъ представляется въ отношеніяхъ времени; пространство же и время встрѣчаются только въ насъ.

Выраженіе: внѣ насъ по необходимости двусмысленно: то оно обозначаетъ нѣчто, разсматриваемое нами какъ вещь въ себѣ, то нѣчто относящееся только къ внѣшнему явленію. Чтобъ обезпечить понятію послѣднее значеніе, такъ какъ оно собственно подразумѣвается въ вопросѣ о реальности нашего внѣшняго представленія, и чтобъ удобнѣе различать эмпирически внѣшніе предметы отъ трансцендентальныхъ, мы назовемъ ихъ вещами, встрѣчаемыми въ пространствѣ.

Пространство и время суть представленія a priori, присущія намъ, какъ формы нашего чувственнаго представленія, еще до того времени, когда дѣйствительный предметъ начинаетъ возбуждать въ насъ ощущеніе, съ помощію котораго мы представляемъ его въ отношеніяхъ пространства и времени. Это вещественное и реальное нѣчто, представляемое нами въ пространствѣ, необходимо предполагаетъ воспріятіе и, помимо этаго свидѣтельства о дѣйствительномъ существованіи чего-либо въ пространствѣ, никакъ не можетъ быть придумано воображеніемъ. Ощущеніе относимое нами къ той или другой формѣ представленія, обозначаетъ дѣйствительное существованіе чего-либо въ пространствѣ и времени, и когда оно (когда ощущеніе прилагается къ предмету для опредѣленія его, то называется воспріятіемъ) уже дано намъ, то, пользуясь разнообразіемъ данныхъ ощущеній, можно построять въ воображеніи предметы, которые внѣ его не имѣютъ мѣста ни въ пространствѣ, ни во времени. Какія бы мы ни брали ощущенія: удовольствія, или боли, цвѣтовъ или теплоты, во всякомъ случаѣ достовѣрно то, что въ воспріятіи мы прежде всего получаемъ матеріалъ для мышленія о предметахъ чувственнаго представленія. Значитъ, воспріятіе (говоря только о внѣшнихъ предметахъ) представляетъ намъ нѣчто дѣйствительное въ пространствѣ. Во первыхъ, воспріятіе есть представленіе дѣйствительности,

существованіе его, конечно, по отдѣленіи всѣхъ опытныхъ чертъ. Именно:

1.

Я мыслю.

2.	3.
Какъ субъектъ.	Какъ простой субъектъ.

4.

Какъ тожественный субъектъ во всѣхъ состояніяхъ моего мышленія.

какъ пространство есть представленіе возможности совмѣстнаго существованія. Во вторыхъ, дѣйствительность здѣсь имѣетъ значеніе для внѣшняго чувства, т. е. представляется въ пространствѣ. Втретьихъ, само пространство есть ничто иное какъ представленіе и слѣдовательно, за дѣйствительное въ немъ можетъ идти только то, что представляется въ пространствѣ [1]) и наоборотъ, что дается въ немъ, т. е. представляется нами посредствомъ воспріятія, то и дѣйствительно; не будь оно дѣйствительно, т. е. дано непосредственно чрезъ опытное представленіе, то и не моглобъ быть придумано: реальная сторона представленій не можетъ быть измышлена a priori.

Значитъ, всякое внѣшнее воспріятіе непосредственно указываетъ на нѣчто дѣйствительное въ пространствѣ или, лучше сказать, само есть нѣчто дѣйствительное и въ этомъ отношеніи эмпирическій реализмъ не подлежитъ сомнѣнію, т. е. нашимъ внѣшнимъ представленіямъ, дѣйствительно, соотвѣтствуетъ нѣчто находящееся въ пространствѣ. Конечно, послѣднее со всѣми явленіями въ немъ есть только представленіе во мнѣ; за то реальное въ пространствѣ, или вещество предметовъ внѣшняго представленія есть нѣчто дѣйствительное и данное, независимо отъ всякой фантазіи; это не значитъ, впрочемъ, что въ этомъ пространствѣ находится нѣчто внѣ насъ (въ трансцендентальномъ смыслѣ): ибо пространство независимо отъ нашей чувственности есть ничто. Строгій идеалистъ не можетъ поэтому требовать

---

[1]) Надобно замѣтить эту странную, но вѣрную мысль: что только то находится въ пространствѣ, что́ представляется въ немъ: пространство есть представленіе только; слѣдовательно, что находится въ немъ, то должно быть представляемо нами, и на оборотъ въ пространствѣ существуетъ только то, что въ немъ дѣйствительно представляется. Конечно, странною покажется мысль, что вещь существуетъ только въ представленіи ея; она теряетъ свою странность, когда мы вспомнимъ, что вещи, съ которыми мы имѣемъ дѣло, не суть предметы въ себѣ, а только явленія, т. е. представленія.

Такъ какъ во второмъ положенiи не опредѣлено, могу ли я мыслить свое Я только субъектомъ, но никакъ не свойствомъ какого-нибудь другаго существа, то понятiе субъекта принимается здѣсь только въ логическомъ значенiи и остается неизвѣстнымъ, слѣдуетъ ли тутъ подразумѣвать сущность, или нѣтъ. Впрочемъ, въ третьемъ положенiи, безусловное единство самосознанiя, простое Я получаетъ особое значенiе, какъ представленiе, къ которому сводится всякое соединенiе и раздѣленiе, составляющiя сущность мышленiя, хотя оно не говоритъ ничего рѣшительнаго о свойствѣ или самостоятельномъ существованiи субъекта. Самосознанiе есть нѣчто реальное и единство его предполагается его природою. Но въ пространствѣ нѣтъ ничего

доказательствъ того, что нашему воспрiятiю соотвѣтствуетъ предметъ внѣ насъ (въ строгомъ значенiи). Еслибъ онъ и существовалъ, то мы не представляли бы его внѣ насъ: ибо *для* сего требуется внѣшнее пространство, а дѣйствительность въ пространствѣ, какъ простомъ представленiи, есть ничто иное, какъ воспрiятiе. Слѣдовательно, реальная сторона внѣшнихъ явленiй дѣйствительно находится только въ нашемъ воспрiятiи и никакимъ инымъ образомъ не можетъ быть дѣйствительною.

Изъ воспрiятiй мы можемъ образовывать познанiе предметовъ или посредствомъ игры воображенiя, или посредствомъ опыта. Здѣсь конечно, могутъ возникать ложныя представленiя, не соотвѣтствующiя предметамъ; причемъ, ошибку можно приписывать или воображенiю (во снѣ), или ошибкѣ сужденiя (при такъ-называемыхъ обманахъ чувствъ). Чтобъ избѣжать ложной видимости въ этомъ случаѣ, слѣдуетъ держаться слѣдующаго правила: что имѣетъ связь съ воспрiятiемъ по опытнымъ законамъ, то дѣйствительно. Призрачность и предохранительное отъ нея правило касается какъ идеализма, такъ и дуализма, такъ какъ при этомъ имѣется въ виду преимущественно форма опыта. Чтобъ опровергнуть эмпирическiй идеализмъ, какъ ложную теорiю относительно предметной реальности нашихъ внѣшнихъ воспрiятiй, достаточно и того, что внѣшее воспрiятiе непосредственно доказываетъ дѣйствительность въ пространствѣ, пространство же, хотя само по себѣ есть форма представленiй, имѣетъ, однакожъ, объективное значенiе по отношенiю ко всѣмъ внѣшнимъ явленiямъ (они суть также представленiя). Доказательствомъ можетъ служить и то, что безъ воспрiятiя невозможны ни вымыселъ, ни сновидѣнiе и что, слѣдовательно, нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, со стороны dati опыта, соотвѣтствуютъ дѣйствительные предметы въ пространствѣ.

простаго реальнаго; ибо пункты (ихъ однихъ можно назвать простыми въ пространствѣ) суть только предѣлы, но сами по себѣ не составляютъ части пространства. Отсюда слѣдуетъ невозможность объясненiя свойствъ души (какъ мыслящаго субъекта) изъ основанiй матерiализма. Но такъ какъ въ первомъ положенiи мое бытiе дается какъ фактъ—въ немъ говорится не то, что всякое мыслящее существо непремѣнно существуетъ (въ такомъ случаѣ указывалась бы безусловная необходимость его

Догматическiй идеалистъ отвергаетъ существованiе матерiи, скептическiй — сомнѣвается въ немъ, считая невозможнымъ доказывать его. Первый находитъ противорѣчiя въ мысли о возможности матерiи вообще; съ нимъ теперь мы не будемъ имѣть дѣла. Это затрудненiе устранится въ слѣдующемъ отдѣлѣ дiалектическихъ умозаключенiй, въ которомъ мы займемся внутреннимъ противорѣчiемъ разума въ области понятiй, касающихся возможности связи опыта. Скептическiй идеалистъ, оспаривающiй основанiе нашего положенiя и объявляющiй недостаточнымъ наше доказательство бытiя матерiи, опирающееся на непосредственное воспрiятiе, можетъ быть названъ благодѣтелемъ человѣческаго разума; онъ принуждаетъ насъ, при всякомъ шагѣ въ области опыта, быть внимательнымъ и не считать твердымъ достоянiемъ того, что присочиняется нами. Очевидна теперь вся польза этихъ идеалистическихъ возраженiй. Они побуждаютъ насъ, если только мы не хотимъ запутаться въ неосновательныхъ мнѣнiяхъ, разсматривать всѣ какъ внутреннiя, такъ и внѣшнiя воспрiятiя, какъ сознанiе чего-то принадлежащаго нашей чувственности, а внѣшнiе предметы—не какъ вещи въ себѣ, а какъ представленiя, непосредственно сознаваемыя нами наряду со всѣми другими представленiями; они потому называются внѣшними, что принадлежатъ чувству, называемому внѣшнимъ; форма представленiя его есть пространство, которое въ сущности есть внутреннiй способъ, которымъ извѣстныя воспрiятiя связываются между собою.

Считая внѣшнiе предметы вещами въ себѣ, мы никакъ не могли бы понять, какимъ образомъ возможно придти къ познанiю ихъ существованiя внѣ насъ, опираясь при-этомъ только на представленiе, находящееся внутри насъ. Нельзя ощущать чего-либо внѣ себя, но только въ себѣ самомъ; самосознанiе даетъ намъ знать только о нашихъ собственныхъ состоянiяхъ. Скептическiй идеализмъ принуждаетъ насъ поэтому обратиться къ остальному возможному предположенiю, именно къ идеальности всѣхъ явленiй, что уже мы и сдѣлали въ трансцендентальной эстетикѣ. Если же насъ спросятъ, неужели въ психологiи слѣдуетъ допускать дуализмъ, то мы на это отвѣтимъ утвердительно, именно: когда мы станемъ относиться къ дѣлу съ точки зрѣнiя опытнаго разсудка, т. е. въ

и утверждалось бы о немъ слишкомъ много), но то, что я существую и въ тоже время мыслю, — то положеніе имѣетъ опытный характеръ и опредѣляетъ мое бытіе только со стороны моихъ представленій во времени. Но и тутъ я долженъ имѣть въ виду нѣчто постоянное, чего вовсе нѣтъ въ моемъ внутреннемъ наглядномъ представленіи, поскольку я мыслю; поэтому посредствомъ простаго самосознанія невозможно опредѣлить способа моего существованія, въ качествѣ ли сущности или свойства. Какъ матеріализмъ не способенъ къ объясненію моего существованія, такъ и спиритуализмъ недостаточенъ для того; заключеніе отсюда то, что мы никакъ не можемъ знать чего-либо о свойствѣ нашей души, въ ея отрѣшенномъ и независимомъ существованіи.

связи опыта, для нашего внѣшняго чувства существуетъ, дѣйствительно, матерія, какъ сущность въ явленіи, точно также, какъ для внутренняго— мыслящее Я, тоже какъ сущность въ явленіи, и обарода явленія должны быть соединены между собою по правиламъ, какія вносятся категоріею сущности въ связь вашихъ внутреннихъ и внѣшнихъ воспріятій. Но еслибъ мы захотѣли, какъ обыкновенно дѣлаютъ, расширить понятіе дуализма и взять его съ точки зрѣнія трансцендентальнаго разсудка, то ни понятіе духовности (Pneumatismus), ни матеріальности (Materialismus) не имѣли бы тогда ни малѣйшаго основанія: такъ какъ они не точно опредѣляютъ понятія, а различіе видовъ представленій о предметахъ, неизвѣстныхъ намъ по своему существу, принимаютъ за различіе самыхъ вещей. Для скептическаго воззрѣнія, Я, представляемое внутреннимъ чувствомъ во времени, и предметы внѣ меня въ пространствѣ, суть различныя явленія, но это не даетъ намъ права представлять ихъ различными вещами. Трансцендентальный объектъ, лежащій въ основѣ внѣшнихъ явленій, равно какъ и внутренняго представленія, не есть ни матерія, ни мыслящее существо въ себѣ, но неизвѣстное основаніе явленій, которое даетъ поводъ къ образованію обоихъ понятій.

Если мы, слѣдуя внушеніямъ критики, останемся вѣрны вышеустановленному правилу—не простирать своихъ вопросовъ далѣе области предметовъ опыта, то намъ не прійдетъ и на мысль спрашивать, что такое предметы чувствъ сами въ себѣ, т. е. безъ всякаго отношенія къ чувствамъ. Если же психологъ принимаетъ явленія за вещи въ себѣ, то будетъ ли онъ матеріалистъ, допускающій матерію, или спиритуалистъ—только мыслящія существа (именно по формѣ нашего внутренняго чувства), или какъ дуалистъ, принимающій обѣ вещи за предметы въ себѣ, онъ всегда будетъ стараться умничать о томъ, какимъ образомъ существуетъ само въ себѣ то, что не есть вещь въ себѣ, а только явленіе вещи вообще.

Какимъ же образомъ возможно переступать опытъ (наше существованіе) на основаніи единства сознанія, которое извѣстно намъ потому только, что оно необходимо для возможности опыта, возможно ли простирать наше познаніе на природу всѣхъ мыслящихъ существъ вообще на основаніи опытнаго, но, по способу нагляднаго представленія, неопредѣленнаго положенія: я мыслю?

Слѣдовательно, нѣтъ раціональной психологіи, какъ науки, восполняющей наше знаніе о себѣ; она поставляетъ только

Замѣчаніе о сущности чистой психологіи, вытекающее изъ сказаннаго о ложныхъ умозаключеніяхъ.

Сравнивая Психологію, какъ физіологію внутренняго чувства, съ физикою, какъ физіологіей предметовъ внѣшнихъ чувствъ, мы находимъ притомъ сходствѣ, что многое можетъ быть познано въ обѣихъ опытнымъ путемъ, еще и то поразительное различіе, что въ послѣдней наукѣ многое можетъ быть выведено a priori изъ одного понятія протяженнаго непроницаемаго существа, въ первой же ничего нельзя выводить синтетически a priori изъ понятія мыслящаго существа. Причина того слѣдующая. Хотя предметы обѣихъ наукъ суть явленія, однако явленіе внѣшняго чувства представляетъ намъ нѣчто стойкое, или постоянное, что является основою всѣхъ измѣнчивыхъ признаковъ и даетъ намъ синтетическое понятіе именно о пространствѣ и явленіи; между тѣмъ время, единственная форма нашего внутренняго представленія, не имѣетъ ничего постояннаго и даетъ намъ знать только о смѣнѣ признаковъ, но не указываетъ никакого опредѣленнаго предмета. Въ томъ, что называется нами душою, все постоянно текуче и неустойчиво за исключеніемъ только простаго Я и то потому, что въ этомъ представленіи нѣтъ никакого содержанія, никакого разнообразія, почему и кажется, что въ немъ представляется или, лучше сказать, обозначается простой предметъ. Еслибъ мы хотѣли имѣть чистое раціональное познаніе о природѣ мыслящаго существа вообще, это Я должно было бы быть нагляднымъ представленіемъ, дающимъ синтетическія сужденія. Къ сожалѣнію это Я не есть ни наглядное представленіе, ни понятіе предмета, но форма сознанія, сопутствующая обоимъ родамъ представленій и возвышающая ихъ до познаній только при нѣкоторомъ дополнительномъ условіи, именно когда въ наглядномъ представленіи будетъ дано содержаніе для понятія предмета вообще. Такимъ образомъ рушится вся

должные предѣлы теоретическому разуму съ одной стороны для того, чтобъ онъ не бросался въ мертвый матеріализмъ, а съ другой не терялся бы въ области спиритуализма. Она напоминаетъ намъ, что въ этомъ отказѣ чистаго разума отвѣчать на вопросы, не касающіеся настоящей жизни, мы должны видѣть указаніе себѣ, что отъ безплодной теоріи слѣдуетъ обратить самопознаніе къ плодотворной практической области. Хотя оно и будетъ обращено къ предметамъ опыта, тѣмъ неменѣе принципы будутъ заимствоваться внѣ предѣловъ его; тогда мы станемъ опредѣлять образъ дѣйствій нашихъ такъ, какъ будто-бы наше назначеніе безконечно выше опыта и за предѣлами этой жизни.

раціональная психологія, какъ наука, превышающая силы человѣческаго разума, и намъ остается изучать душу по руководству опыта и держаться въ кругу вопросовъ, не выходящихъ за предѣлы содержанія возможнаго опыта.

Но хотя эта наука безполезна для расширенія познанія и вся состоитъ изъ настоящихъ ложныхъ умозаключеній, тѣмъ неменѣе нельзя отнимать у нея отрицательной пользы, какъ критики діалектическихъ умозаключеній и притомъ обыкновеннаго разума.

Къ чему намъ психологія, основанная на однихъ чистыхъ началахъ разума? Конечно, для того, чтобъ предохранить свою мысль отъ опасности матеріализма. Но эту услугу оказываетъ намъ и то понятіе о мыслящей личности, какое мы уже дали. Тутъ нельзя опасаться, что отрицаніе матеріи поведетъ къ отрицанію всякаго мышленія и самаго существованія мыслящихъ существъ. Напротивъ, устраняя понятіе мыслящаго субъекта, я долженъ отрицать весь вещественный міръ, такъ какъ онъ есть только явленіе въ чувственности нашего субъекта и видъ его представленій.

Конечно это понятіе не сообщаетъ мнѣ особенныхъ свѣдѣній о свойствахъ мыслящаго Я и даже о независимости его, по своему бытію, отъ трансцендентальной основы внѣшнихъ явленій; и то и другое мнѣ вовсе неизвѣстно. Но такъ какъ возможно и помимо теоретическихъ основаній надѣяться на самостоятельное и при всѣхъ возможныхъ измѣненіяхъ нерушимое существованіе души, то уже не малое пріобрѣтеніе и то, что, при сознаніи въ собственномъ невѣдѣніи, можно устранять догматическія нападенія теоретическихъ противниковъ и доказать, что они никакъ не могутъ знать о природѣ субъекта болѣе, чѣмъ я, и потому не могутъ отрицать возможности моихъ надеждъ.

На этой трансцендентальной призрачности нашихъ психологическихъ

Очевидно, одно непониманіе было причиной происхожденія раціональной психологіи. Единство сознанія, лежащее въ основѣ категорій, принимается въ ней за представленіе субъекта, какъ предмета, и къ нему прилагается категорія сущности. На самомъ дѣлѣ, оно есть только единство въ мышленіи, но такое единство не даетъ намъ никакого предмета и къ нему не можетъ быть прилагаема категорія сущности, всегда предполагающая какое-нибудь данное наглядное представленіе; значитъ, этотъ субъектъ никакъ не можетъ быть познанъ нами. Поэтому субъектъ категорій не можетъ образовать понятія о себѣ, какъ предметѣ категорій, на томъ только основаніи, что онъ мыслитъ ихъ; для сего онъ долженъ былъ бы по-

---

понятій основываются три діалектическихъ вопроса, составляющихъ собственно цѣль раціональной психологіи и которые могутъ быть разрѣшены только на основаніи вышеприведенныхъ изслѣдованій; именно 1) о возможности общенія души съ органическимъ тѣломъ, т. е. одушевленности и состояній души при жизни, 2) о началѣ этого общенія, т. е. о душѣ во время и до рожденія человѣка, 3) о концѣ этого общенія, т. е. о душѣ во время и послѣ смерти (вопросъ о безсмертіи).

Я утверждаю, что всѣ затрудненія, обыкновенно находимыя въ этихъ вопросахъ и которыя, въ видѣ догматическихъ возраженій, выдаются за болѣе глубокій взглядъ на природу вещей, основываются на самообольщеніи: именно, то, что существуетъ только въ мысли, олицетворяется и принимается за дѣйствительный предметъ, существующій внѣ мыслящаго субъекта; какъ наприм. протяженіе, которое, въ сущности, есть только явленіе, принимается за качество внѣшнихъ вещей, независимое отъ нашей чувственности, движеніе—за дѣйствіе ихъ, совершающееся само въ себѣ внѣ нашихъ чувствъ. Въ самомъ дѣлѣ, матерія, общеніе которой съ душою возбуждаетъ такія недоумѣнія, есть ни что иное, какъ простая форма, или нѣкоторый видъ представленія неизвѣстнаго предмета посредствомъ внѣшняго чувства. Быть можетъ, внѣ насъ находится нѣчто, соотвѣтствующее явленію, называемому матеріей; но въ качествѣ явленія, оно не находится внѣ насъ, ибо она есть наша мысль, хотя и представляется упомянутымъ чувствомъ внѣ насъ. Матерія не означаетъ особаго вида сущностей, отличнаго отъ предмета внутренняго чувства (души); она выражаетъ только неоднородность предметовъ (неизвѣстныхъ сами въ себѣ), которые мы называемъ внѣшними, съ тѣми, представленія которыхъ мы причисляемъ къ внутреннему чувству: но оба вида ихъ точно также принадлежатъ мыслящему субъекту, какъ и остальныя мысли. Первыя

ложить въ основу свое чистое самосознаніе, которое во всякомъ случаѣ составляетъ предметъ вопроса. Такъ, напримѣръ, субъектъ, образующій представленіе времени, не можетъ самъ же опредѣлять свое бытіе во времени, какъ не возможно это, такъ точно не допустимо и опредѣленіе себя (какъ мыслящаго существа вообще) посредствомъ категорій. [1])

вводятъ насъ въ обманъ тѣмъ, что, представляя предметы въ пространствѣ, какъ-бы выдѣляются отъ души и кажутся существующими внѣ ея, хотя самое пространство, въ которомъ они представляются, есть только представленіе, которому внѣ души нѣтъ ничего точно соотвѣтствующаго. Вопросъ, слѣдовательно, касается, не общенія души съ другими разнородными сущностями внѣ насъ, а связи представленій внутренняго чув-

[1]) Какъ мы уже сказали, положеніе: Я мыслю, имѣетъ опытный характеръ и заключаетъ въ себѣ сужденіе: я существую. Но нельзя утверждать наоборотъ: все мыслящее существуетъ: ибо тогда выходило бы, что свойство мышленія даетъ необходимый характеръ всѣмъ существамъ, одареннымъ мыслію. Посему мое существованіе не можетъ быть выведено изъ сужденія: я мыслю, какъ это казалось Декарту (тогда въ большей посылкѣ должно было бы стоять: все мыслящее существуетъ); ибо оно тожественно съ послѣднимъ. Оно выражаетъ неопредѣленное наглядное представленіе, т. е. воспріятіе (слѣдовательно, оно доказываетъ, что основаніемъ этому сужденію служитъ ощущеніе, относящееся къ области чувственности), но предваряетъ опытъ, опредѣляющій предметъ воспріятія, посредствомъ категоріи, въ отношеніи времени; замѣтимъ, что идея существованія тутъ не можетъ быть названа категоріей, такъ какъ она имѣетъ отношеніе не къ такому предмету, который данъ весьма неопредѣленно, а къ такому, о которомъ имѣется понятіе и о которомъ желается знать, существуетъ ли онъ внѣ понятія, или нѣтъ. Неопредѣленное воспріятіе означаетъ здѣсь нѣчто реальное, данное, какъ фактъ, для мышленія вообще, слѣдовательно, не какъ явленіе, не какъ вещь сама въ себѣ (noumenon), но какъ нѣчто, дѣйствительно существующее и означаемое въ сужденіи: я мыслю. Нужно замѣтить, что, называя сужденіе: я мыслю, опытнымъ, я не желаю обозначить тѣмъ, что «я» въ этомъ сужденіи есть опытное представленіе; напротивъ, оно—чисто разсудочное, такъ какъ принадлежитъ мышленію вообще. Но утверждаю, что безъ какого-нибудь опытнаго представленія, дающаго содержаніе для мышленія, не могло бъ осуществиться дѣйствіе: я мыслю; опытное содержаніе есть условіе приложенія или употребленія чисто-разсудочнаго дѣйствія.

Такимъ образомъ познаніе, переступающее предѣлы возможнаго опыта и такъ тѣсно связанное съ высшимъ интересомъ человѣчества, превращается въ обманутую надежду, тщетно возлагавшуюся на теоретическую психологію. Строгая критика, доказывающая невозможность сверхъопытныхъ выводовъ о предметѣ опыта догматическимъ путемъ, оказываетъ немаловажную услугу въ этомъ случаѣ разуму, ограждая его въ тоже время и отъ всякихъ противоположныхъ мнѣній. Такая услуга могла быть оказана ею двумя только путями: или еслибъ она успѣла непреложно доказать упомянутое положеніе, или, въ случаѣ невозможности, открыла бы причины своего безсилія: если оно происходитъ отъ необходимой ограниченности нашего разума, то, очевидно, и противники должны подчиняться тому же самому закону отреченія отъ всѣхъ притязаній на догматическія мнѣнія.

ства съ видоизмѣненіями внѣшней чувственности и сочетанія ихъ по неизмѣннымъ законамъ въ одинъ цѣлый связный опытъ.

Пока мы сопоставляемъ въ опытѣ внутреннія и внѣшнія явленія вмѣстѣ, какъ представленія, мы не находимъ въ этомъ соединеніи ничего противорѣчиваго, что̀ представляло бы намъ страннымъ общеніе обоихъ чувствъ. Другое дѣло, когда мы начнемъ олицетворять внѣшнія явленія, смотрѣть на нихъ не какъ на представленія, а какъ на внѣ насъ существующія вещи съ тѣми признаками, какіе они имѣютъ въ качествѣ нашихъ представленій, когда взаимодѣйствія явленій между собою мы начнемъ переносить по аналогіи на свой мыслящій субъектъ; тогда они получаютъ характеръ причинъ, дѣйствующихъ внѣ насъ,—характеръ, трудно согласимый съ дѣйствіями ихъ на насъ: ибо первый имѣетъ отношеніе къ внѣшнему чувству, послѣдній къ внутреннему; хотя они и соединены въ одномъ субъектѣ, однако по существу весьма разнородны. Тогда всѣ внѣшнія дѣйствія будутъ казаться измѣненіями мѣста, силы—какъ стремленія, имѣющія дѣло съ пространственными отношеніями. На самомъ же дѣлѣ, дѣйствія суть наши мысли, между которыми нѣтъ отношеній мѣста, движенія, фигуры и вообще пространства; нить причинъ потеряется здѣсь въ дѣйствіяхъ, которыя должны будутъ сказаться на внутреннемъ чувствѣ. Поэтому не нужно упускать изъ виду, что тѣла не суть наличные предметы въ себѣ, но только одни явленія неизвѣстно какого предмета;—что движеніе не есть дѣйствіе этой неизвѣстной причины, но только явленіе вліянія его на наши чувства, что, вообще, ни то, ни другое не есть нѣчто внѣ насъ,

Притомъ мы нисколько не теряемъ возможности, даже обязаны допустить будущую жизнь—въ силу основоположеній практическаго разума, соединеннаго съ теоретическимъ. Одно теоретическое доказательство никогда не имѣло бы вліянія на обыкновенный человѣческій разумъ. Оно покоится на столь зыбкомъ основаніи, что развивается школою слишкомъ искусственно и даже въ ея глазахъ не имѣетъ никакой твердой почвы, на которой можно бъ было что-нибудь строить. Поэтому обыкновенныя доказательства, годныя для всѣхъ, удерживаютъ все свое значеніе и, напротивъ, по устраненіи догматическихъ притязаній, выигрываютъ въ ясности и безъискусственной убѣдительности: они переносятъ разумъ въ его своеобычную область —

но только наши представленія; что не движеніе матеріи производитъ въ насъ представленія, но что само оно (а вмѣстѣ съ нимъ и матерія, познаваемая нами чрезъ него) есть простое представленіе. Такъ что вся трудность состоитъ собственно въ слѣдующемъ: какимъ образомъ и посредствомъ какихъ причинъ представленія нашей чувственности соединяются между собою такъ, что внѣшнія представленія кажутся намъ внѣшними предметами? Въ этомъ вопросѣ нѣтъ уже затруднительной задачи: объяснить происхожденіе представленій дѣйствіемъ внѣшнихъ, совершенно постороннихъ причинъ: ибо здѣсь совершенно устранена путающая насъ мысль о дѣйствующей причинѣ. Конечно, невозможно сразу же исправить наши сужденія, въ которыхъ недоразумѣніе укоренилось отъ долгой привычки, какъ это возможно сдѣлать въ другихъ случаяхъ, въ которыхъ нѣтъ такого неизбѣжнаго обмана, затемняющаго истинное понятіе. Оттого едвали мы успѣемъ указать ложность софистическихъ теорій такимъ понятнымъ для всякаго образомъ, какъ это требуется самымъ дѣломъ.

Я полагаю, можно содѣйствовать указанной цѣли слѣдующимъ образомъ.

Возраженія могутъ быть раздѣлены на догматическія, критическія и скептическія. Догматическое идетъ противъ положенія, критическое противъ доказательства положенія. Первое требуетъ разсмотрѣнія природы предмета, дабы имѣть возможность утверждать о немъ противоположное тому, о чемъ говоритъ положеніе; посему доказательство это имѣетъ догматическій характеръ и обнаруживаетъ притязаніе знать трактуемый предметъ лучше, чѣмъ противоположное мнѣніе. Критическое возраженіе, такъ какъ оно не касается достоинства положенія, а только доказательства его, вовсе не обязано имѣть лучшія свѣдѣнія о предметѣ: оно доказываетъ только, что положеніе не имѣетъ основаній, но не то, что оно не вѣрно. Скептическое опроверженіе

именно въ область гармоніи цѣлей, составляющей въ тоже время гармонію природы; становясь практическою способностію и не стѣсняясь никакими условіями, разумъ совершенно вправѣ предполагать бытіе природы, а слѣдовательно и наше, за предѣлами опыта и жизни. По аналогіи съ природою существъ, живущихъ въ этомъ мірѣ, относительно которыхъ разумъ долженъ признать за правило, что нѣтъ ни одного органа, способности, стремленія, ничего ненужнаго или несоразмѣрнаго съ назначеніемъ,. слѣдовательно, нецѣлесообразнаго, но что все прямо сообразно съ своимъ назначеніемъ въ жизни,—какимъ образомъ возможно предположить, что человѣкъ, осуществляющій въ себѣ конечную цѣль всего, можетъ быть твореніемъ, ис-

---

ставитъ предъ нами положительное и отрицательное мнѣнія, какъ мы-
сли одинаковаго достоинства, и разсматриваетъ каждое изъ нихъ поoче-
редно одно, какъ догматъ, а другое—какъ его опроверженіе; въ обоихъ
случаяхъ само оно догматично и потому совершенно уничтожаетъ воз-
можность всякаго сужденія о предметѣ. Какъ догматическое, такъ и скеп-
тическое опроверженіе должны настолько углубиться въ свой предметъ,
насколько это нужно для положительнаго или отрицательнаго мнѣнія
о немъ. Одно критическое имѣетъ то достоинство, что, указывая на вооб-
ражаемую и ничтожную опору мнѣнія, рушитъ всю теорію тѣмъ, что ли-
шаетъ ее основанія, не обязываясь, однакожъ, къ установкѣ положитель-
наго мнѣнія о предметѣ.

Руководясь обыкновенными понятіями нашего разума, во взглядѣ на
взаимодѣйствіе нашего мыслящаго субъекта съ вещами внѣ насъ, мы по-
ступаемъ догматически; мы смотримъ на вещи, какъ на независимо отъ
насъ находящіеся предметы и обнаруживаемъ тотъ трансцендентальный
дуализмъ, который не относитъ внѣшнихъ явленій къ субъекту, какъ его
представленія, но въ томъ видѣ, какой усвояетъ имъ внѣшнее наглядное
представленіе, считаетъ ихъ предметами внѣ насъ и такимъ образомъ
совершенно отдѣляетъ ихъ отъ мыслящаго субъекта. Эта ошибка слу-
житъ основаніемъ всѣхъ теорій общенія души и тѣла; въ нихъ не
спрашивается: можно ли быть совершенно увѣреннымъ въ объективной
реальности явленій? напротивъ, послѣдняя предполагается какъ нѣчто
несомнѣнное, и разсуждаютъ только о томъ, какъ слѣдуетъ объяснить
и понять ее. Три возможныхъ системы изобрѣтены для объясненія это-
го пункта: система физическаго вліянія, предустановленной
гармоніи и сверхъестественнаго содѣйствія.

Оба послѣдніе способа, объясняющіе взаимодѣйствіе души и матеріи суть собственно возраженія противъ перваго, обыкновенно принимаемаго

ключеннымъ изъ общаго правила. Его природные задатки и, кромѣ талантовъ и стремленій прилагать первые къ дѣлу, еще нравственный законъ слишкомъ далеко превышаютъ всю пользу и выгоду, какія онъ можетъ извлечь изъ нихъ въ этой жизни; напротивъ, въ силу этого закона, онъ научается выше всего цѣнить простое сознаніе честности своихъ намѣреній, часто вопреки всѣмъ выгодамъ и внутренно чувствуетъ свое призваніе своею жизнію въ этомъ мірѣ, отреченіемъ отъ всѣхъ выгодъ приготовить изъ себя гражданина лучшаго міра, о которомъ онъ имѣетъ идею. Это могущественное, неопровержимое доказательство, съ помощію постоянно умножающагося знанія цѣлесообразности во всемъ видимомъ нами, съ помощію убѣжденія въ неизмѣримости творенія, слѣдовательно, съ помощію сознанія извѣстной безконечной возможности расширять наши знанія и соразмѣрныхъ съ нею нашихъ стремленій остается незыблемымъ, хотя мы должны отказаться отъ мысли познать необхо-

---

простымъ разсудкомъ; они основываются на томъ, что матерія не можетъ посредствомъ прямаго вліянія быть причиною представленій, какъ совершенно инороднаго вида дѣйствій. Очевидно, обѣ эти теоріи не имѣютъ права соединять съ понятіемъ матеріи то, что онѣ подразумѣваютъ подъ предметомъ внѣшнихъ чувствъ: ибо матерія есть явленіе, слѣдовательно, собственно представленіе, произведенное какими-нибудь внѣшними предметами; въ противномъ случаѣ, ихъ возраженіе имѣло бы такой смыслъ, что представленія внѣшнихъ предметовъ (явленія) не могутъ быть внѣшними причинами представленій въ нашемъ духѣ, что совершенно не имѣетъ смысла, ибо никто не станетъ считать внѣшнею причиною то, что разъ признано за представленіе. По смыслу нашихъ основоположеній, они должны дать такой видъ своей теоріи, что истинный (трансцендентальный) предметъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ не можетъ быть причиною представленій (явленій), обозначаемыхъ названіемъ матеріи. Мысль совершенно лишенная основаній: ибо никто не можетъ основательно доказать намъ возможность что-либо знать о трансцендентальной причинѣ нашихъ внѣшнихъ представленій. Не многимъ лучше станетъ положеніе этихъ мнимыхъ исправителей теоріи физическаго вліянія, когда они захотѣли бы, руководствуясь возрѣніемъ трансцендентальнаго дуализма, смотрѣть на матерію, какъ на вещь саму въ себѣ (не какъ явленіе только неизвѣстной вещи) и возраженію дать такой видъ, что подобный внѣшній предметъ, въ которомъ существуетъ одна только механическая причинность, никогда не

димое продолженіе нашего бытія изъ чистаго теоретическаго самопознанія. *)

Заключеніе разбора психологическаго ложнаго умозаключенія.

Діалектическая призрачность въ раціональной психологіи основывается на смѣшеніи идеи разума (чистой разумности) съ совершенно неопредѣленнымъ понятіемъ мыслящаго существа вообще. Предполагая Я, какъ средоточіе возможнаго опыта, мы устраняемъ изъ виду всякій дѣйствительный опытъ и заключаемъ отсюда, что можно сознавать свое бытіе независимо отъ

можетъ быть причиною нашихъ представленій, но что необходимо предположить еще третье существо, дабы объяснить если не взаимодѣйствіе, то, по крайней мѣрѣ, соотвѣтствіе и гармонію между ними. Тогда они должны были бы начать свое опроверженіе съ того, что допустивъ πρῶτον ψεῦδος физическаго вліянія, принуждены были бы идти нетолько противъ мысли о естественномъ вліяніи, но и противъ собственнаго дуалистическаго предположенія. Всѣ затрудненія по поводу соединенія мыслящаго существа съ матеріей возникаютъ рѣшительно изъ неправильнаго дуалистическаго предположенія: что матерія не есть явленіе, т. е. просто представленіе души, которому соотвѣтствуетъ неизвѣстный предметъ, но что она есть предметъ самъ въ себѣ, существующій внѣ насъ и независимо отъ всякой чувственности.

Слѣдовательно, противъ общепринимаемаго физическаго вліянія невозможно догматическое возраженіе. Когда же мы допустимъ, что матерія и ея движеніе суть только явленія и, слѣдовательно, только представленія, то затрудненіе можетъ состоять только въ томъ, что неизвѣстный предметъ не можетъ быть причиною представленій въ насъ. Но утверждать это мы не имѣемъ ни малѣйшаго права: ибо насчетъ неизвѣстнаго предмета никто не въ состояніи рѣшить, что онъ можетъ дѣлать и чего—не можетъ. Мы должны поэтому допустить трансцен-

а) Само собою разумѣется, что, считая невозможнымъ a priori доказательство безсмертія души, Кантъ этимъ не отрицаетъ возможность доказательствъ, опирающихся на нашихъ нравственныхъ, эстетическихъ и религіозныхъ потребностяхъ. Его возраженія главнымъ образомъ направлены противъ Psychologia rationalis, процвѣтавшей въ школѣ Вольфа, и очевидно, что, съ разрушеніемъ ихъ, нимало не рушатся наши убѣжденія въ истинѣ нашего безсмертія. Это нужно имѣть въ виду, чтобъ правильно понимать Канта во всемъ этомъ отдѣлѣ. М. В.

опыта и его условій. Я смѣшиваю такимъ образомъ отвлеченіе отъ моего существованія, характеризуемаго опытными чертами, съ мнимымъ сознаніемъ возможности отрѣшоннаго бытія моего мыслящаго лица, и предполагаю сущность въ себѣ, какъ трансцендентальный субъектъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ я имѣю въ мысли только единство сознанія, лежащее въ основѣ всякаго опредѣленія, какъ чистой формы познанія.

Вопросъ о взаимодѣйствіи тѣла и души не относится собственно къ той психологіи, о которой у насъ идетъ рѣчь: она доказываетъ бытіе личности души внѣ этого взаимодѣйствія (по смерти) и, слѣдовательно, имѣетъ сверхъ-опытный характеръ, т. е. она занимается предметомъ опыта, въ той мѣрѣ, въ какой онъ перестаетъ принадлежать къ области его. И на этотъ пунктъ съ нашей точки зрѣнія можетъ быть данъ удовлетворительный отвѣтъ. Какъ извѣстно, затрудненіе этой за-

---

дентальный идеализмъ, если не хотимъ олицетворять представленія и считать ихъ вещами внѣ себя.

Противъ обыкновеннаго понятія физическаго вліянія можетъ быть сдѣлано основательно одно только критическое возраженіе. Предполагаемое имъ взаимодѣйствіе двухъ видовъ сущностей полагаетъ въ основу грубый дуализмъ; протяженную сущность, которая есть только представленіе мыслящаго существа, оно дѣлаетъ вещію, само по себѣ существующею. Такимъ образомъ плохо понятое физическое вліяніе можетъ быть опровергнуто тѣмъ, что мы откроемъ ничтожность и ложность его основанія.

Пресловутый вопросъ объ общеніи существъ—мыслящаго и протяженнаго, выдѣливъ изъ него всѣ фантазіи, можно формулировать такъ: какимъ образомъ возможно внѣшнее представленіе, именно пространства (наполненія его, фигуры и движенія), въ мыслящемъ субъектѣ вообще? На этотъ вопросъ отвѣтъ не возможенъ и пробѣлъ нашего знанія въ этомъ случаѣ не можетъ быть наполненъ, но только обозначенъ тѣмъ, что внѣшнія явленія мы станемъ приписывать трансцендентальному предмету—причинѣ, которой мы нетолько не знаемъ, но о которой никогда не составимъ понятія. При всѣхъ задачахъ, встрѣчающихся на поприщѣ опыта, мы разсматриваемъ явленія какъ предметы въ себѣ, вовсе не заботясь о первомъ основаніи ихъ возможности (какъ явленій). Только когда мы выйдемъ за предѣлы опыта, то понятіе трансцендентальнаго предмета становится необходимымъ.

При такомъ понятіи о взаимодѣйствіи мыслящаго и протяженнаго

дачи состоитъ въ предполагаемой разнородности предмета внутренняго чувства (души) и предмета внѣшнихъ чувствъ, такъ какъ формальнымъ условіемъ представленія перваго служитъ время, для втораго сверхъ того и пространство. Но если мы сообразимъ, что оба рода предметовъ различаются не внутренно, но со стороны внѣшняго явленія только, и, слѣдовательно, нѣчто, лежащее въ основѣ явленія матеріи, какъ вещи самой въ себѣ, можетъ не быть разнороднымъ отъ души, то затрудненіе исчезаетъ. Тогда остается только рѣшить, какимъ образомъ вообще возможно взаимодѣйствіе сущностей; но эта задача лежитъ внѣ психологической области и, какъ легко можетъ судить читатель потому, что сказано въ аналитикѣ объ основныхъ силахъ и способностяхъ, внѣ области всякаго человѣческаго познанія.

существа рѣшаются всѣ споры и всѣ возраженія о состояніи мыслящей природы до этого взаимодѣйствія (жизни), или по уничтоженіи его (по смерти). Мнѣніе, что мыслящее существо можетъ мыслить до всякаго общенія съ тѣлами, могло бъ быть выражено такъ: что до начала той формы чувственности, посредствомъ которой нѣчто является въ пространствѣ, возможно въ иной формѣ созерцать трансцендентальные предметы, теперь являющіеся намъ тѣлами. Мнѣніе же, что душа, послѣ прекращенія взаимодѣйствія съ тѣлеснымъ міромъ, можетъ продолжать мыслить, выразилось бы слѣдующимъ образомъ: что, по прекращеніи формы чувственности, посредствомъ которой трансцендентальные и теперь неизвѣстные предметы являются намъ матеріальнымъ міромъ, не прекратится совершенно всякое представленіе ихъ, но что мыслящему субъекту и тогда возможно будетъ познавать предметы, хотя и не какъ тѣла.

Изъ теоретическихъ началъ нельзя привести ни малѣйшаго основанія для упомянутыхъ мнѣній, нельзя даже доказать возможности ихъ, можно только предполагать; не возможно также и догматическое опроверженіе ихъ. Никто ничего не знаетъ о безусловной и внутренней причинѣ внѣшнихъ, вещественныхъ явленій. Слѣдовательно, никто не можетъ основательно знать, на чемъ основывается дѣйствительность внѣшнихъ явленій въ теперешнемъ состояніи (при жизни), а также, уничтожатся ли (по смерти) всѣ условія нагляднаго представленія и самый мыслящій субъектъ.

Такимъ образомъ весь споръ о природѣ нашего мыслящаго существа и связи его съ тѣлеснымъ міромъ есть ни что иное какъ стремленіе пополнить пробѣлы нашего знанія посредствомъ ложныхъ умоза-

Общее замѣчаніе относительно перехода отъ раціональной психологіи къ космологіи.

Сужденіе: я мыслю или я существую мысля, какъ мы знаемъ, есть опытное. Въ основѣ его лежитъ опытное наглядное представленіе, и, слѣдовательно, мыслимый предметъ имѣетъ характеръ явленія. Изъ нашей теоріи повидимому выходитъ, что душа всецѣло, даже со стороны своего мышленія, превращается въ явленіе и въ такомъ случаѣ наше сознаніе само, какъ призрачность, имѣло бы дѣло съ чѣмъ-то несущественнымъ.

Мышленіе само по себѣ есть логическая дѣятельность, т. е. при немъ мы самодѣятельно соединяемъ разнообразное содержаніе возможнаго нагляднаго представленія; оно не говоритъ намъ о субъекѣ, какъ явленіи, уже потому, что не обращаетъ вниманія на способъ нагляднаго представленія, чувственный ли

ключеній, именно, когда мысли олицетворяются въ вещи и образуется воображаемая наука изъ положительныхъ или отрицательныхъ мнѣній, когда каждый приписываетъ себѣ знаніе о предметахъ, о которыхъ никто не имѣетъ ни малѣйшаго понятія, или считаетъ свои мысли за самые предметы и такимъ образомъ постоянно вращается въ кругу противорѣчій и недоразумѣній. Отъ этого догматическаго ослѣпленія, привязывающаго многихъ къ разнымъ воображаемымъ теоріямъ и системамъ, можетъ освободить только трезвая и строгая критика; она можетъ ограничить всѣ наши теоретическія притязанія областію возможнаго опыта не посредствомъ насмѣшки надъ неудавшимися попытками, или благочестивыхъ воздыханій объ ограниченности нашего разума, но посредствомъ обозначенія предѣловъ, на основаніи твердо установленныхъ началъ: она должно указать намъ nihil alterius геркулесовскихъ столбовъ, установленныхъ самою природою, дабы не пускаться съ нашимъ разумомъ за предѣлы опыта; она должна указать, что мы не можемъ переступить ихъ, не пускаясь въ безбрежный океанъ, причемъ послѣ тщетныхъ надеждъ мы все-таки въ концѣ концовъ будемъ принуждены оставить всякія безнадежныя и трудныя усилія.

Мы должны еще представить ясный и общій разборъ трансцендентальной и столь естественной призрачности въ ложныхъ умозаключеніяхъ чистаго разума, равно какъ оправдать систематическій и развивающійся параллельно перечню категорій, порядокъ ихъ. Въ началѣ этого отдѣла мы не могли взяться за это не дѣлая себя темными или не забѣгая впередъ. Теперь мы исполнимъ свой долгъ.

онъ, или разсудочный. Поэтому мысля о себѣ, я не представляю себя ни въ томъ видѣ, въ какомъ я существую, ни въ томъ, въ какомъ я являюсь; я мыслю себя какъ предметъ вообще, наглядное представленіе котораго я отвлекаю. Если мы и представляемъ себя какъ субъектъ мыслей, или какъ основаніе мышленія, то эти способы представленія не означаютъ категорій сущности, или причины: ибо категоріи суть только формы мышленія (сужденія), прилагаемыя къ нашему чувственному наглядному представленію; еслибы я имѣлъ въ виду познаніе себя, тогда, конечно, онѣ были бы здѣсь необходимы. Но я хочу сознавать себя только мыслящимъ; въ какой формѣ мое лице можетъ явиться въ наглядномъ представленіи, это остается въ сторонѣ; и когда однимъ только мышленіемъ обращаюсь къ сознанію самого себя, тогда я становлюсь существомъ для себя, хотя и тутъ нѣтъ ни одной черты, которая могла бы давать содержаніе для моего мышленія о себѣ.

Призрачность состоитъ въ томъ, что субъективное условіе мышленія принимается за познаніе объекта. Во введеніи въ трансцендентальную діалектику мы уже показали, что чистый разумъ занимается единственно полнотою синтеза условій къ данному условному. Такъ какъ діалектическая призрачность чистаго разума не можетъ быть заблужденіемъ, какое встрѣчается при опредѣленныхъ опытныхъ познаніяхъ, то она касается общихъ условій мышленія и потому возникаютъ только три случая діалектическаго употребленія чистаго разума.

1) Синтезъ условій мысли вообще.
2) Синтезъ условій опытнаго мышленія.
3) Синтезъ условій чистаго мышленія.

Во всѣхъ этихъ трехъ случаяхъ чистый разумъ занимается только безусловною полнотою синтеза, т. е. условіемъ, которое само по себѣ безусловно. На этомъ дѣленіи основывается трoякая трансцендентальная призрачность: отсюда три отдѣла діалектики и три призрачныхъ науки изъ чистаго разума: трансцендентальная психологія, космологія и богословіе [a]). Здѣсь мы занимаемся только первою.

Такъ какъ въ мышленіи вообще мы отвлекаемъ всякое отношеніе мысли къ предмету (предметъ чувствъ и чистаго разсудка), то синтезъ

---

a) Т. е. Богословіе—изъ чистаго разума, а не изъ откровенія. М. В.

Сужденіе: я мыслю, когда оно значитъ, собственно: я существую мысля, не есть одна только логическая форма; оно опредѣляетъ субъектъ (который въ тоже время есть и объектъ) со стороны его бытія и не можетъ быть утверждаемо нами безъ указаній внутренняго чувства, дающаго намъ предметъ, не какъ вещь саму въ себѣ, но какъ только явленіе. Въ немъ поэтому выражается нетолько самодѣятельная сторона мышленія, но и страдательная—представленія, т. е. мышленіе себя самого вмѣстѣ съ опытнымъ представленіемъ того же самаго субъекта. Въ послѣднемъ собственно слѣдуетъ искать условій при которыхъ могутъ быть прилагаемы логическія формы категорій сущности, причины и т. д., дабы такимъ образомъ нетолько обозначить предметъ самъ въ себѣ, какъ простое Я, но чтобъ обозначить и форму его существованія, т. е. познать себя какъ noumenon. Но это невозможно: ибо внутреннее наглядное представленіе имѣетъ чувственный характеръ и даетъ намъ одни факты явленія, изъ ко-

---

условій мысли вообще не имѣетъ объективнаго характера; онъ есть только синтезъ мысли съ субъектомъ, неправильно принимаемый за синтетическое представленіе предмета.

Отсюда слѣдуетъ, что діалектическое заключеніе къ безусловному условію всякаго мышленія вообще заключаетъ ошибку не въ содержаніи (ибо въ немъ отвлекается всякое содержаніе, или всякій предметъ), но въ формѣ и потому называется ложнымъ умозаключеніемъ.

Далѣе, такъ какъ условіе, сопутствующее всякому мышленію, наше Я, заключается въ общемъ сужденіи: я мыслю, то разумъ имѣетъ дѣло съ этимъ условіемъ, поскольку оно безусловно. Оно есть только формальное условіе, именно логическое единство мысли, въ которомъ я отвлекаю отъ всякаго предмета; тѣмъ неменѣе, оно представляется нами какъ предметъ: именно какъ лицо Я и его безусловное единство.

Еслибъ меня спросили: какія свойства имѣетъ мыслящая вещь? то a priori отвѣтъ на этотъ вопросъ совершенно не возможенъ: такъ какъ онъ долженъ имѣть синтетическій характеръ (аналитическій можетъ только уяснить намъ понятіе мышленія, но не даетъ намъ свѣдѣніи о томъ, на чемъ именно основывается возможность его). Для синтетическаго же отвѣта требуется наглядное представленіе, совершенно устраняемое въ этомъ столь отвлеченномъ вопросѣ. Также точно никто не можетъ рѣшить вопроса: какова должна быть движущаяся вещь? Ибо мы не знаемъ здѣсь еще ничего о непроницаемомъ протяженномъ нѣчто, которое можетъ двигаться. Но хотя на первый вопросъ у насъ и нѣтъ отвѣта,

торыхъ ничего нельзя заимствовать для познанія отрѣшеннаго существованія предмета чистаго сознанія, но которые служатъ только для цѣлей опыта.

Но еслибъ впослѣдствіи нашелся въ сверхъ-опытныхъ (не логическихъ только только правилахъ, но) a priori несомнѣнныхъ, касающихся нашего существованія, законахъ чистаго разума поводъ предполагать въ насъ законодательство a priori, касающееся нашего существованія и опредѣляющее его, то этотъ фактъ указывалъ бы на нашу самодѣятельность, безъ помощи условій опытнаго нагляднаго представленія, опредѣляю-

---

однако, намъ кажется, что онъ можетъ состоять въ сужденіи, выражающемъ наше сознаніе: я мыслю: ибо это Я есть первый субъектъ, т. е. сущность, она проста и т. д. Но дѣло въ томъ, что всѣ эти сужденія суть опытныя, и они не могли бъ указывать неопытныхъ признаковъ еслибы не извлекали ихъ изъ всеобщаго правила, выражающаго условія возможности мышленія вообще и a priori. Уже этимъ путемъ можно было заподозрить наши сужденія о природѣ мыслящаго существа только на основаніи понятій, хотя ошибка еще и не была открыта нами.

Дальнѣйшее изслѣдованіе о происхожденіи признаковъ, прилагаемыхъ мнѣ, какъ мыслящему существу вообще, можетъ открыть эту ошибку. Признаки суть ни что иное, какъ чистыя категоріи, посредствомъ которыхъ я мыслю не какой-либо опредѣленный предметъ, но только единство представленій, помогающее мнѣ опредѣлить ихъ. Безъ помощи нагляднаго представленія, одна категорія никакъ не можетъ дать мнѣ понятія о предметѣ; только посредствомъ перваго дается мнѣ предметъ, мыслимый мною сообразно съ категоріей. Когда я признаю вещь за сущность въ явленіи, я долженъ имѣть уже признаки ея посредствомъ нагляднаго представленія, между которыми я различаю постоянное отъ измѣнчиваго, въ которыхъ я различаю основу (самую вещь) отъ того, что находится только въ ней. Называя вещь простою въ явленіи, я разумѣю то, что хотя представленіе ея есть часть явленія, сама она, однакожъ, не можетъ быть дѣлима и т. д. Если же что, нибудь признано мною простымъ только въ понятіи, но не въ явленіи, то здѣсь еще не заключается никакого точнаго познанія предмета, а только говорится о понятіи чего-то вообще, что не можетъ быть наглядно представляемо. Я подразумѣваю тутъ, что нѣчто мыслится мною простымъ: ничего болѣе я не могу сказать здѣсь, что существуетъ нѣчто.

По нашему понятію простое самосознаніе (Я) есть сущность простая и т. д.; всѣ подобныя психологическія понятія безспорно правильны. Однако, посредствомъ ихъ мы ничего не узнаемъ о душѣ; всѣ эти признаки не имѣютъ приложенія къ наглядному представленію, не

щую наше дѣйствительное бытіе. Тогда мы увидѣли бы, что въ сознаніи нашего бытія a priori заключается нѣчто, что можетъ опредѣлять наше чувственное существованіе по отношенію къ міру мысленному (скорѣе мыслимому).

Все это, впрочемъ, не подвигаетъ впередъ раціональную психологію. Конечно, при помощи удивительной способности, открывающейся въ сознаніи нравственнаго закона, я имѣлъ бы чисто разсудочный принципъ опредѣленія моего существо-

---

могутъ давать выводовъ, приложимыхъ къ предметамъ опыта, и потому совершенно ничтожны. Въ самомъ дѣлѣ понятіе сущности не доказываетъ мнѣ того, что душа продолжаетъ существовать сама по себѣ, что она есть часть внѣшнихъ представленій, не могущая быть дѣлимою и которая не можетъ ни возникать, ни уничтожаться при всѣхъ измѣненіяхъ природы, т. е. мнѣ не указывается никакихъ свойствъ, которыя доказали бы о душѣ, что она есть нѣчто дѣйствительное въ опытѣ, и указали бы мнѣ ея происхожденіе и будущее состояніе. Если я только на основаніи категоріи скажу: душа есть простая сущность, то ясно, что одно разсудочное понятіе сущности указываетъ мнѣ на вещь, представляемую какъ субъектъ въ себѣ и не могущую быть чьимъ-либо свойствомъ; но отсюда еще ничего не слѣдуетъ относительно ея пребываемости: признакъ простоты не предполагаетъ признака постоянства; такимъ образомъ я ничего не узнаю относительно судьбы души при міровыхъ измѣненіяхъ. Еслибы мы имѣли право утверждать, что душа есть простая часть матеріи, то на основаніи данныхъ опыта, мы могли бы вывести признакъ пребываемости, а изъ простоты природы и неразрушимость ея. Къ сожалѣнію, объ этомъ намъ ничего не говоритъ понятіе Я въ психологическомъ основоположеніи (я мыслю).

Причина, почему мыслящее существо думаетъ познать само себя посредствомъ чистыхъ категорій и притомъ такихъ, которыя выражаютъ безусловное единство, заключается въ слѣдующемъ. Самосознаніе есть основаніе возможности категорій, представляющихъ намъ синтезъ содержанія нагляднаго представленія, насколько оно объединяется въ самосознаніи. Поэтому самосознаніе напоминаетъ намъ о томъ, что служитъ условіемъ всякаго единства, но само по себѣ безусловно. О мыслящемъ Я (душѣ), представляющемъ себя сущностію, простою, тожественною во всѣ времена и основою мышленія, отъ которой мы заключаемъ ко всякому другому бытію, можно поэтому сказать, что оно не столько познаетъ само себя посредствомъ категорій, сколько познаетъ категоріи, а чрезъ нихъ и всѣ предметы въ безусловномъ единствѣ самосознанія, слѣдовательно, посредствомъ самого себя. Очевидно, что предполагаемое нами условіе, необходимое для познанія

ванія. Но какіе я имѣю здѣсь признаки? очевидно, тѣ же самые, какіе даны мнѣ въ чувственномъ наглядномъ представленіи. Слѣдовательно, мы опять попадаемъ въ то же положеніе, въ какомъ находилась раціональная психологія; намъ опять нужны чувственныя представленія, чтобы дать смыслъ разсудочнымъ понятіямъ, сущности, причинѣ и т. д., съ помощію которыхъ единственно я могу образовать познаніе о себѣ; но упомянутыя наглядныя представленія никогда не могутъ вывести меня за предѣлы опыта. Впрочемъ, и тутъ я имѣю право приложить эти понятія въ практикѣ, именно, по аналогіи съ теоретическимъ употребленіемъ, — къ свободѣ и ея субъекту: я разумѣю здѣсь логическія формы

предмета, не можетъ быть само познаваемо, какъ предметъ, и что опре-
дѣляющее Я (мышленіе) такъ же отличается отъ опредѣляемаго (мысля-
щаго субъекта), какъ познаніе отъ познаваемаго предмета. Понятно,
что весьма естественно принимать единство въ синтезѣ мыслей за
единство субъекта этихъ мыслей. Его можно назвать ошибкою олице-
творенія сознанія (apperceptionis substantatae).'

Это ложное умозаключеніе раціональной психологіи, котораго по-
сылки, взятыя въ отдѣльности, совершенно правильны, можетъ быть
названо Sophisma figurae dictionis; въ верхней посылкѣ, категоріи, по
отношенію къ ея условію, дается трансцендентальное значеніе, въ мень-
шей и въ заключеніи, по отношенію къ душѣ, той же категоріи дает-
ся опытное значеніе. Такъ, понятіе сущности въ умозаключеніи о про-
стотѣ души есть чисто разсудочное понятіе, которое, при отсутствіи
чувственнаго представленія, имѣетъ одно трансцендентальное прило-
женіе, т. е. не имѣетъ ровно никакого. Въ меньшей посылкѣ то же са-
мое понятіе прилагается къ предмету внутренняго опыта; между тѣмъ
условія его приложенія in concreto, именно черты постоянной пребы-
ваемости, здѣсь нѣтъ; и потому въ этомъ случаѣ, дается опытное, и
притомъ здѣсь не допустимое, значеніе.

Наконецъ, чтобъ указать систематическую связь всѣхъ этихъ діа-
лектическихъ выводовъ въ психологіи во всей полнотѣ, мы замѣтимъ,
что самосознаніе проводится по всѣмъ классамъ категорій и притомъ
прилагается къ тѣмъ разсудочнымъ понятіямъ, которыя составляютъ
въ каждомъ классѣ основу единства для остальныхъ, т. е. къ поня-
тіямъ: самостоятельнаго существованія, реальности, единства (но не
множества) и бытія; причемъ, разумъ разсматриваетъ ихъ, какъ усло-
вія возможности мыслящаго существа, сами по себѣ безусловныя. Та-
кимъ образомъ душа познаетъ въ себѣ.

субъекта и свойства, основанія и слѣдствія, сообразно съ которыми опредѣляются дѣйствія подъ вліяніемъ нравственныхъ законовъ; ибо и дѣйствія могутъ быть объясняемы изъ законовъ природы по категоріямъ сущности и причины, хотя исходятъ совершенно изъ другаго принципа. Мы должны были сдѣлать это замѣчаніе для устраненія недоразумѣнія, которому легко можетъ быть подвержено ученіе о самопредставленіи, какъ явленіи. Мы еще будемъ имѣть случай сдѣлать изъ него употребленіе.

1.

Безусловное единство отношенія, т. е. познаетъ саму себя существующею самостоятельно, а не зависимо.

2.

Безусловное единство качества, т. е. не какъ реальное цѣлое, но какъ простое [1])

3.

Безусловное единство при множествѣ во времени, не какъ различную, т. е. въ различныя времена но какъ одинъ и тотъ же субъектъ.

4.

Безусловное единство существованія въ пространствѣ. т. е. не какъ сознаніе множества независимыхъ отъ нея вещей, но какъ сознаніе собственнаго существованія, бытіе же другихъ вещей—какъ бытіе ея представленій.

Разумъ есть способность образовывать принципы. Положенія чистой психологіи не даютъ намъ опытныхъ признаковъ души, но указываютъ такія качества, которыя, допуская ихъ дѣйствительность, должны опредѣлять намъ предметъ въ себѣ, независимо отъ опыта, слѣдовательно, посредствомъ одного разума. Они должны слѣдовательно, опираться на принципы и общія понятія о мыслящей природѣ. Между тѣмъ, на дѣлѣ, основою имъ служитъ одно только представленіе: я мыслю; оно потому и принимаетъ характеръ общаго положенія, имѣющаго значеніе для всѣхъ мыслящихъ существъ, что служитъ чистою формулою всего опыта (неопредѣленною); и такъ какъ оно имѣетъ единичный характеръ, то служитъ представителемъ условій мышленія вообще и оттого распространяетъ свое приложеніе далѣе предѣловъ возможнаго опыта

---

[1]) Я не могу здѣсь указать того, какимъ образомъ простота соотвѣтствуетъ категоріи реальности, но займусь этимъ вопросомъ въ слѣдующемъ отдѣлѣ, по поводу другаго случая, гдѣ разумъ прилагаетъ это же самое понятіе.

ВТОРОЙ КНИГИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДІАЛЕКТИКИ

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

Во введеніи къ этой части нашего труда мы показали, что вся трансцендентальная призрачность чистаго разума основывается на діалектическихъ умозаключеніяхъ; схему ихъ даетъ намъ логика въ трехъ формальныхъ видахъ умозаключеній разума, все равно, какъ категоріи имѣютъ свою схему въ четырехъ формахъ сужденій. Первый видъ этихъ умозаключеній имѣлъ въ виду безусловное единство субъективныхъ условій всѣхъ представленій вообще (субъекта или души) въ соотвѣтствіе съ изъявительными умозаключеніями, вѣрная посылка которыхъ выражаетъ отношеніе сказуемаго къ субъекту. Второй видъ діалектическаго доказательства, по аналогіи съ условными умозаключеніями, касается безусловнаго единства объективныхъ условій въ явленіи; равно какъ и третій видъ, съ которымъ мы будемъ имѣть дѣло въ слѣдующемъ отдѣлѣ, говоритъ о безусловномъ единствѣ объективныхъ условій, при которыхъ возможны предметы вообще.

Замѣчательно, однакожъ, что трансцендентальное ложное умозаключеніе производитъ одностороннюю призрачность, именно только относительно идеи субъекта нашего мышленія; для противоположныхъ выводовъ понятія разума не даютъ ни малѣйшаго повода. Выгода вся на сторонѣ теоріи, признающей духъ (Pneumatismus), хотя и она не можетъ отрицать того, что вся призрачность ея разсѣевается подъ дѣйствіемъ критики.

Совершенно другое дѣло, когда мы прилагаемъ разумъ къ объективному синтезу явленій: и тутъ онъ съ достаточною силою выражаетъ принципъ безусловнаго единства, но слишкомъ скоро запутывается въ такія противорѣчія, что скоро принужденъ бываетъ оставить свои космологическія притязанія.

Здѣсь обнаруживается новое явленіе въ человѣческомъ разумѣ,

именно совершенно естественная противорѣчивость, которой нѣтъ нужды изобрѣтать, но въ которую попадаетъ разумъ самъ собою и притомъ неизбѣжно. Въ такомъ случаѣ, хотя и теряется убѣдительность, часто производимая одностороннею призрачностію, но является искушеніе или предаться скептической безнадежности, или впасть въ догматическое упорство и принять сторону извѣстныхъ положеній, не обращая ни малѣйшаго вниманія и не отдавая справедливости противоположнымъ доводамъ. Оба отношенія къ вопросамъ гибельны для здравой философіи, хотя первое и можетъ быть названо почетною смертію чистаго разума.

Прежде нежели мы займемся этими раздорами и противорѣчіями, къ которымъ противорѣчіе законовъ (antinomie) чистаго разума даетъ поводъ, мы постараемся объяснить и оправдать методъ, которымъ мы намѣрены пользоваться при обработкѣ этого предмета. Всѣ трансцендентальныя идеи, касающіяся безусловной полноты въ синтезѣ явленій, я называю міровыми понятіями, частію по причинѣ безусловной полноты, на которой основывается понятіе міра, его идея, частію потому, что онѣ имѣютъ въ виду опытный синтезъ явленій; напротивъ, безусловная полнота въ синтезѣ условій всѣхъ возможныхъ вещей дастъ поводъ къ идеалу чистаго разума, совершенно отличному отъ міроваго понятія, хотя и состоящему съ нимъ въ извѣстномъ отношеніи. Поэтому, какъ ложныя умозаключенія служили основаніемъ для діалектической психологіи, такъ антиноміи чистаго разума представляютъ намъ положенія пресловутой чистой (раціональной) космологіи; цѣль наша здѣсь не та, чтобъ принять и усвоить ихъ себѣ, но, какъ уже показываетъ названіе, чтобъ указать ихъ противорѣчіе фактамъ, т. е. явленіямъ.



Объ антиноміи чистаго разума.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Система космологическихъ идей.

Дабы имѣть возможность перечислить эти идеи съ систематическою точностію, мы должны замѣтить **вопервыхъ**, что собственно разсудокъ даетъ происхожденіе чистымъ и трансцендентальнымъ понятіямъ и что разумъ понятій не производитъ, но только устраняетъ въ разсудочномъ понятіи неизбѣжныя опытныя ограниченія и стремится расширить его за предѣлы опыта, хотя и въ связи съ нимъ. Этого онъ достигаетъ своимъ требованіемъ безусловной полноты условій для даннаго условнаго (разсудокъ только подчиняетъ явленія синтетическому единству); такимъ образомъ категорію разумъ превращаетъ въ трансцендентальную идею, дабы, продолжая опытный синтезъ до безусловнаго (котораго въ опытѣ нѣтъ, а только въ идеѣ), дать ему безусловную полноту. Разумъ руководится здѣсь правиломъ: если дано условное, то съ нимъ дается и вся сумма условій, а слѣдовательно и прямо безусловное, которое есть единственная причина перваго. Поэтому, вопервыхъ, трансцендентальныя идеи суть ни что иное, какъ категоріи, возведенныя къ безусловному, и легко могутъ быть расположены въ порядкѣ послѣднихъ. Вовторыхъ, не всѣ категоріи способны къ такому расширенію, но только тѣ, въ которыхъ синтезъ составляетъ рядъ взаимно подчиненныхъ (не соподчиненныхъ) условій для извѣстнаго условнаго. Разумъ требуетъ безусловной полноты только отъ восходящаго ряда условій, но не отъ нисходящаго ряда слѣдствій, ни отъ множества соподчиненныхъ условій этихъ слѣдствій. Такимъ образомъ условія къ данному условному всегда предполагаются существующими и данными вмѣстѣ съ послѣднимъ, тогда какъ отъ слѣдствій условія не зависятъ и по-

тому, при движеніи къ слѣдствіямъ (или при нисхожденіи отъ условія къ условному), можно не поднимать вопроса о законченности ряда тѣмъ болѣе, что вопросъ о полнотѣ его не интересуетъ разума.

Такъ, время, протекшее до извѣстнаго мгновенія разсматривается нами, какъ нѣчто данное (хотя мы и не можемъ опредѣлить его). Что же касается до будущаго, которое не служитъ условіемъ настоящаго, то для насъ совершенно безразлично, какихъ мы будемъ воззрѣній на него: уничтожится ли оно когда-нибудь, или будетъ продолжаться въ безконечность. Предположимъ рядъ *m*, *n*, *o*, въ которомъ *n* зависитъ отъ *m* и въ свою очередь служитъ условіемъ *o*; пусть рядъ восходитъ отъ условнаго *n* къ *m* (*l*, *k* *i* etc.), а также нисходитъ къ *o* (*p*, *q*, *r* etc.). Понятно, что необходимо предположить первый рядъ, чтобъ придти къ *n*; фактъ *n* возможенъ по ученію разума (въ силу полноты условій) только посредствомъ перваго ряда; но его возможность нисколько не основывается на второмъ—*o*, *p*, *q*, *r*, который долженъ быть разсматриваемъ не какъ данный, а какъ dabilis.

Я назову синтезъ ряда условій т. е. тотъ, который идетъ отъ явленія къ ближайшимъ и затѣмъ отдаленнымъ условіямъ, возвратнымъ, рядъ же условнаго, идущій къ слѣдствіямъ, поступательнымъ синтезомъ. Первый идетъ in antecedentia, второй — in consequentia. Поэтому космологическія идеи занимаются полнотою возвратнаго синтеза и идутъ in antecedentia, а не in consequentia. Еслибъ зашла рѣчь о послѣднемъ видѣ синтеза, то онъ былъ бы произвольною, а не необходимою задачею чистаго разума, такъ какъ для полнаго пониманія даннаго въ явленіи мы нуждаемся въ основаніяхъ, а не въ слѣдствіяхъ.

Чтобъ сдѣлать перечень идей, по таблицѣ категорій, возьмемъ два первоначальныхъ quanta нашего представленія, время и пространство. Время само по себѣ есть уже рядъ (и формальное условіе всякаго рода рядовъ), и потому въ немъ

можно a priori отличать antecedentia настоящаго, какъ условія (прошедшее), отъ consequentibus (будущаго). Слѣдовательно, трансцендентальная идея безусловной полноты ряда условій можетъ быть прилагаема къ данному условному только со стороны прошедшаго времени. По идеѣ разума, протекшее время мыслится какъ необходимо данное условіе наличнаго мгновенія. Что же касается пространства, то въ немъ нельзя различать ни поступательнаго, ни возвратнаго направленія, такъ какъ оно есть собраніе, но не рядъ, ибо части его существуютъ всѣ вмѣстѣ.—Настоящее мгновеніе, по отношенію къ прошедшему времени, я могу разсматривать только какъ нѣчто условное, но не какъ условіе; ибо это мгновеніе возникаетъ съ помощію протекшаго времени (или, лучше сказать, посредствомъ протеканія прошедшаго времени). Но такъ какъ части пространства не подчинены взаимно, но соподчинены, то одна часть его не можетъ быть условіемъ возможности другой, и оно само по себѣ не составляетъ ряда, какъ время. Впрочемъ, синтезъ разныхъ частей пространства, посредствомъ котораго мы наблюдаемъ что-нибудь, всегда совершается послѣдовательно, слѣдовательно, во времени и представляетъ собою рядъ. И такъ какъ въ этомъ рядѣ собранныхъ пространствъ (напр. футовъ въ сажени) одно служитъ условіемъ границъ другаго, то измѣреніе пространства разсматривается нами, какъ синтезъ ряда условій къ данному условному; здѣсь только не различается направленіе отъ условій къ условному и потому regressus и progressus въ пространствѣ кажутся одинаковы. Но такъ какъ одна часть пространства не дается другою, а только ограничивается, то всякое ограниченное пространство мы должны разсматривать какъ условное, предполагающее другое пространство, какъ условіе его границы и т. д. По отношенію къ ограниченію, движеніе въ пространствѣ имѣетъ также возвратный характеръ; слѣдовательно, и къ нему имѣетъ приложеніе трансцендентальная идея безусловной полноты синтеза въ ряду условій и мы можемъ также ставить вопросъ о безусловной полнотѣ явленія въ пространствѣ,

какъ и въ предшедшемъ времени. Но вездѣ ли мы получимъ отвѣтъ, видно будетъ впослѣдствіи.

Вовторыхъ, реальность въ пространствѣ, т. е. матерія, есть нѣчто условное, внутреннія условія котораго суть части, а части частей суть отдаленныя условія, такъ что здѣсь возможенъ возвратный синтезъ; требуемая здѣсь разумомъ, полнота его есть законченное дѣленіе, вслѣдствіе котораго реальность матеріи или превращается въ ничто или въ нѣчто нематеріальное, простое. Здѣсь, значитъ, возможенъ рядъ условій и восхожденіе къ безконечному.

Втретьихъ, что касается категорій реальнаго отношенія между явленіями, то категорія сущности и ея свойствъ не можетъ быть превращена въ трансцендентальную идею т. е. здѣсь разумъ не имѣетъ ни малѣйшаго основанія восходить возвратнымъ путемъ къ условіямъ: ибо свойства (принадлежащія одной сущности) соподчинены вмѣстѣ и не составляютъ ряда. Они не подчинены сущности, но суть способы ея существованія. Только одно понятіе о существенномъ кажется здѣсь похожимъ на идею трансцендентальнаго разума. Но такъ какъ это понятіе означаетъ только предметъ вообще, существующій самостоятельно и мыслимый нами, какъ трансцендентальный субъектъ, безъ всякихъ сказуемыхъ, а здѣсь рѣчь идетъ о безусловномъ въ ряду явленій, то понятно, что существенное не можетъ быть членомъ его. Тоже самое слѣдуетъ сказать о взаимодѣйствіи сущностей, такъ какъ оно предполагаетъ собраніе ихъ, но не рядъ: они не подчинены взаимно, какъ условія, что можно было въ нѣкоторой мѣрѣ сказать о пространствѣ, предѣлы котораго опредѣляются не сами по себѣ, а посредствомъ другаго пространства. Остается только категорія причинности, представляющая рядъ причинъ къ данному дѣйствію, въ которомъ отъ послѣдняго, какъ условнаго, можно восходить къ первымъ, какъ условіямъ, и искать отвѣта на вопросъ разума.

Вчетвертыхъ, понятія возможнаго, дѣйствительнаго и необходимаго не даютъ никакого ряда; за исключеніемъ одного только

случая; именно, когда случайное можно разсматривать какъ условное, предполагающее условіе, при которомъ оно необходимо; это въ свою очередь указываетъ намъ на высшее условіе, пока разумъ въ полнотѣ образующагося такимъ образомъ ряда не найдетъ безусловной необходимости.

Если обратить вниманіе на тѣ только идеи, которыя даютъ рядъ въ синтезѣ содержанія, то мы получимъ четыре космологическихъ идеи, по аналогіи четыремъ классамъ категорій:

1.

Безусловная полнота состава даннаго цѣлаго всѣхъ явленій.

2.

Безусловная полнота дѣленія даннаго цѣлаго въ явленіи.

3.

Безусловная полнота происхожденія явленія вообще.

4.

Безусловная полнота зависимости бытія, измѣняющагося въ явленіи.

Приэтомъ, нужно замѣтить вопервыхъ, что идея безуловной полноты касается только распорядка явленій, а никакъ не чистаго разсудочнаго понятія о цѣломъ объемѣ вещей. Здѣсь имѣется дѣло съ явленіями и разумъ требуетъ безусловной полноты условій ихъ возможности, поскольку они составляютъ рядъ, т. е. требуетъ совершенно полнаго (во всѣхъ отношеніяхъ) синтеза, посредствомъ котораго явленіе должно быть формировано по законамъ разсудка.

Вовторыхъ, въ этомъ синтезѣ, развивающемся въ порядкѣ ряда и притомъ возвратнымъ образомъ, разумъ ищетъ безусловнаго, какъ полноты посылокъ, не вытекающихъ ни изъ какихъ другихъ. Это безусловное заключается во всесторонней цѣлостности ряда (этотъ рядъ мы легко можемъ вообразить ронней себѣ). Но и такой безусловно законченный синтезъ опять есть только идея: ибо нельзя напередъ знать, возможенъ ли онъ въ области явленій. Если ограничиваться

одними только чистыми разсудочными понятіями, не прибѣгая къ наглядному представленію, то, конечно, можно утверждать, что данное условное предполагаетъ цѣлый рядъ взаимно подчиненныхъ условій: ибо первое возможно только при существованіи послѣдняго. Но дѣло въ томъ, что въ области явленій мы находимъ особые своеобразные способы, посредствомъ которыхъ намъ могутъ быть даны условія, именно послѣдовательный синтезъ содержанія представленій, который долженъ быть совершенно полнымъ, при нашемъ возвратномъ движеніи. Возможна ли дѣйствительно такая полнота въ чувственной области, это еще вопросъ. Тѣмъ неменѣе, въ разумѣ всё-таки есть идея такой полноты, несмотря на возможность или невозможность соединять опытныя понятія соотвѣтственно ей. И такъ какъ въ безусловной полнотѣ возвратнаго синтеза явленій (по руководству категорій, которыя даютъ ему характеръ ряда условій къ данному условному) необходимо содержится безусловное,—можно оставить нерѣшеннымъ вопросъ, какимъ образомъ осуществляется эта полнота—, то разумъ начинаетъ здѣсь свой путь прямо съ идеи полноты, несмотря на то, имѣетъ ли онъ въ виду собственно безусловное цѣлаго ряда, или только части его.

Это безусловное можно представлять себѣ или осуществленнымъ въ цѣломъ рядѣ, въ которомъ каждый членъ имѣетъ условный характеръ и только совокупность ихъ имѣетъ прямо безусловный характеръ; въ этомъ случаѣ regressus называется безконечнымъ; или же безусловное есть часть ряда, которому подчинены остальные члены его, но которое само не зависитъ ни отъ какого условія. [1]) Въ первомъ случаѣ рядъ a parte

[1]) Цѣлый рядъ условій всегда имѣетъ безусловный характеръ: ибо внѣ его нѣтъ болѣе никакого условія, отъ котораго оно могло бы зависѣть. Впрочемъ, такой безусловный цѣлый рядъ есть только идея, или вѣроятное понятіе, возможность котораго должна быть еще изслѣдована и притомъ въ отношеніи къ формѣ, въ какой можетъ находиться въ немъ безусловное.

priori не имѣетъ границъ (безъ начала), т. е. безконеченъ и тѣмъ неменѣе имѣетъ характеръ цѣлаго; regressus въ немъ никогда не можетъ быть оконченъ и можетъ быть названъ безконечнымъ по своей возможности. Во второмъ случаѣ, имѣется первое звѣно ряда,—въ отношеніи къ прошедшему времени оно называется началомъ міра, въ отношеніи къ пространству—предѣломъ міра, въ отношеніи къ частямъ опредѣленнаго цѣлаго—простымъ, въ отношеніи къ причинамъ—безусловною самодѣятельностью (свободою), въ отношеніи къ бытію измѣнчивыхъ вещей,—безусловною необходимостію природы.

Выраженія: міръ и природа иногда смѣшиваются между собою. Первое обозначаетъ математическое цѣлое всѣхъ явленій и полноту ихъ синтеза во всемъ: какъ въ великомъ, такъ и маломъ, т. е. сложеніи и дѣленіи ихъ. Тотъ же самый міръ называется природою [1]), когда онъ разсматривается какъ динамическое цѣлое и когда обращается вниманіе не на величину его въ постранствѣ и времени, а на единство въ существованіи явленій. Тогда условіе всего случающагося называется причиною, безусловная причинность явленій свободою, условная же съ точки зрѣнія разсудка естественною причиною. Условное въ существованіи называется случайнымъ, а безусловное необходимымъ. Безусловная необходимость явленій можетъ быть названа необходимостію природы.

Выше я назвалъ уже идеи—предметъ нашихъ изслѣдованій—космологическими, частію потому, что подъ міромъ разумѣется форма всѣхъ явленій, а наши идеи имѣютъ въ виду безусловное

[1]) Природа, взятая adjective (formaliter), означаетъ связь признаковъ предмета по внутреннему принципу причинности. Напротивъ, подъ природою, разсматриваемою substantive (materialiter), разумѣется цѣлая сумма явленій, по скольку они соединены между собою упомянутымъ принципомъ. Съ первой точки зрѣнія говорятъ о природѣ текущаго вещества, огня и т. д. и пользуется этимъ выраженіемъ adjective; напротивъ, говоря о предметахъ природы, имѣютъ въ виду существующее цѣлое.

между явленіями, частію потому, что природа, съ трансцендентальной точки зрѣнія, означаетъ безусловную полноту существующихъ вещей, а мы обращаемъ вниманіе исключительно на полноту синтеза (хотя при одномъ только возвратномъ движеніи къ условіямъ). Такъ какъ идеи эти вообще суть transcendentes,— хотя онѣ по своей формѣ и не переступаютъ области явленій, имѣя дѣло только съ чувственнымъ міромъ (не съ noumenis), однако, простираютъ свой синтезъ до такой степени, что онъ переступаетъ всякій возможный опытъ, — то, по моему мнѣнію, весьма будетъ прилично назвать ихъ всѣ вообще **міровыми понятіями**. По различію математическаго и динамическаго безусловнаго, къ которому направляется возвратное движеніе, я желалъ бы назвать два первыхъ понятія міровыми понятіями въ собственномъ смыслѣ (міръ въ великомъ и маломъ), два же другихъ—трансцендентными понятіями природы. Это различіе теперь не имѣетъ особенной важности, но можетъ сдѣлаться важнымъ впослѣдствіи.

Объ антиноміи чистаго разума

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Ученіе объ антиноміяхъ чистаго разума.

Суммѣ догматическихъ ученійя противополагаю ученіе объ антиноміяхъ, разумѣя подъ нимъ не догматическія противоположныя мнѣнія, но противорѣчіе догматическихъ познаній (thesin cum antithesi), причемъ ни одно изъ нихъ не имѣетъ преимущественныхъ правъ на вѣроятность. Ученіе объ антиноміяхъ занимается не односторонними мнѣніями, но разсматриваетъ всеобщія познанія разума со сторонъ противорѣчій ихъ между собою и изслѣдуетъ причины этого разногласія. Трансцендентальное ученіе объ антиноміяхъ разсматриваетъ ихъ причины и послѣдствія. Не ограничиваясь приложеніемъ разума

къ предметамъ опыта для того, чтобъ ввести въ дѣло основоположенія разсудка, и простирая употребленіе ихъ за предѣлы опыта, мы получаемъ положенія, которыхъ опытъ не можетъ ни доказать, ни опровергнуть; приэтомъ, каждое изъ нихъ нетолько не заключаетъ противорѣчія въ самомъ себѣ, а напротивъ, выводится необходимо изъ природы разума; такъ что и противоположное мнѣніе имѣетъ на своей сторонѣ столь же необходимыя основанія.

Вопросы, естественно возбуждаемые этою діалектикою чистаго разума, суть слѣдующіе: 1) При какихъ сужденіяхъ разумъ неизбѣжно впадаетъ въ антиномію? 2) Отъ какихъ причинъ она зависитъ? 3) Какимъ образомъ разуму остается, однакожъ, путь къ достовѣрной истинѣ?

Отъ софистическихъ сужденій діалектическое положеніе чистаго разума отличается тѣмъ, что оно касается не произвольныхъ вопросовъ, поставляемыхъ для произвольныхъ цѣлей, но имѣетъ дѣло съ такими, съ которыми человѣческій разумъ встрѣчается необходимо, при своемъ движеніи; и вовторыхъ, что его противоположныя сужденія отличаются не искуственною призрачностію, тотчасъ исчезающею, какъ скоро будетъ она обнаружена, а напротивъ, совершенно естественною и неизбѣжною, которая, несмотря на противодѣйствіе, продолжаетъ ослѣплять, которая можетъ быть сдѣлана безвредною, но никогда не можетъ быть уничтожена.

Такое діалектическое ученіе имѣетъ дѣло не съ разсудочнымъ единствомъ въ опытныхъ понятіяхъ, но съ единствомъ разума въ однихъ идеяхъ; такъ какъ они по своему синтезу должны удовлетворять разсудку, а по характеру безусловнаго единства удовлетворять разуму, то, выражая въ себѣ его единство, они для разсудка слишкомъ велики; будучи же соразмѣрны требованіямъ разсудка, бываютъ слишкомъ малы для разума; отсюда возникаетъ неизбѣжное противорѣчіе, какъ бы мы ни начинали развивать ихъ.

Эти мнѣнія представляютъ намъ діалектическое ратное поле,

на которомъ побѣждаетъ то изъ нихъ, которое дѣлаетъ нападеніе, а побѣждается то, которое принуждено только защищаться. Борцы за худыя и хорошія вещи могутъ быть здѣсь увѣрены въ побѣдѣ, если только они позаботятся оставить за собой право послѣдняго нападенія и уволить себя отъ обязанности выдержать новое нападеніе противника. Легко представить себѣ, что это сборное мѣсто посѣщалось издавна, что на немъ одерживалось много побѣдъ и что сторона, рѣшавшая дѣло, заботилась только о томъ, чтобъ борцы хорошихъ мнѣній одни удерживали за собою мѣсто, а потому запрещалось противникамъ снова браться за оружіе. Въ качествѣ безпристрастныхъ судей мы оставимъ въ сторонѣ, за хорошія или худыя дѣла происходитъ здѣсь борьба, и предоставимъ имъ отстаивать свои мнѣнія. Быть можетъ, болѣе взаимно утомившись, чѣмъ повредивъ другъ другу, они сами увидятъ ничтожность своей борьбы и разойдутся друзьями.

Этого методъ только смотрѣть на борьбу мнѣній или давать поводъ къ ней не для того, чтобъ принимать какую-либо сторону, но чтобъ изслѣдовать, не имѣетъ ли предметъ борьбы свою призрачную сторону, къ которой напрасно стремятся и въ которой никто ничего не можетъ пріобрѣсть для себя,— этотъ методъ можно назвать скептическимъ. Онъ совершенно отличенъ отъ скептицизма, этого принципа искуственнаго и научнаго незнанія, который разрушаетъ всѣ основы знанія и не оставляетъ намъ ничего достовѣрнаго и надежнаго. Скептическій методъ идетъ къ достовѣрности тѣмъ, что въ честно и умно веденномъ спорѣ старается открыть пунктъ недоразумѣнія, дабы, по примѣру мудрыхъ законодателей, изъ затрудненій судей при рѣшеніяхъ узнать о недостаточной сторонѣ своихъ законовъ. При нашей ограниченной мудрости, антиномія, оказывающаяся при употребленіи законовъ, есть самый лучшій способъ изслѣдованія ихъ,—самое лучшее средство, чтобъ обратить вниманіе разума, не легко сознающаго свои ошибки въ отвлеченной теоріи, на стороны его основоположеній.

Этотъ скептическій методъ свойственно только трансцендентальной философіи; въ другихъ изслѣдованіяхъ, не въ философскихъ, онъ можетъ и не быть прилагаемъ. Въ математикѣ онъ совсѣмъ не годился бы, такъ какъ ложныя мнѣнія не могутъ скрываться въ ней и дѣлаться непримѣтными: ея доказательства всегда руководятся нитью чистаго представленія и притомъ развиваются посредствомъ очевиднаго синтеза. Сомнѣніе, конечно, полезно и въ опытной философіи; но здѣсь, по крайней мѣрѣ невозможно такое недоразумѣніе, котораго нельзя бъ было устранить, тѣмъ болѣе что въ опытѣ должны же рано или поздно найтись средства для рѣшенія спора. Нравственное ученіе можетъ давать всѣ свои принципы in concreto, вмѣстѣ съ практическими выводами, по крайней мѣрѣ, въ возможномъ опытѣ, и тѣмъ избѣжать отвлеченныхъ недоразумѣній. Напротивъ, трансцендентальныя положенія, простирающія свое вѣдѣніе за предѣлы возможнаго опыта, не олицетворяютъ своего отвлеченнаго синтеза въ какомъ-нибудь наглядномъ представленіи a priori и кромѣ того, по существу своему, таковы, что недоразумѣнія въ нихъ не могутъ рѣшаться опытомъ. Трансцендентальный разумъ не допускаетъ другой повѣрки своихъ положеній, какъ попытки соединить ихъ въ одно а слѣдовательно допустить ихъ борьбу между собою. Мы это и сдѣлаемъ теперь [1]).

---

[1]) Антиноміи слѣдуютъ теперь въ порядкѣ вышеприведенныхъ трансцендентальныхъ идей.

Антиномія чистаго разума.

Первое противорѣчіе трансцендентальныхъ идей.

Положеніе.

Міръ имѣетъ начало во времени и по пространству заключенъ въ предѣлахъ.

Доказательство.

Допустимъ, что міръ не имѣетъ никакого начала во времени; тогда мы должны представлять себѣ, что до каждаго даннаго мгновенія протекла уже цѣлая вѣчность и, слѣдовательно, безконечный рядъ одинъ за другимъ послѣдовавшихъ состояній вещей въ мірѣ. Безконечность же ряда состоитъ въ томъ, что послѣдовательный синтезъ его никогда не можетъ быть конченъ. Слѣдовательно безконечный протекшій міровый рядъ невозможенъ, и начало міра есть необходимое условіе его существованія. Это первое.

Во второмъ случаѣ начнемъ также съ противоположенія. Тогда мы должны представлять міръ какъ безконечное данное цѣлое изъ вещей, одновременно существующихъ. Но величину quanti, предѣлы котораго въ наглядномъ представленіи не опредѣлены [1]), мы можемъ представлять только посредствомъ синтеза частей, а цѣлостность такой величины только посредствомъ оконченнаго синтеза, или оконченнаго сложенія единицъ [2]).

[1]) Неопредѣленную величину мы можемъ разсматривать какъ нѣчто цѣлое, когда оно заключено въ предѣлахъ, не имѣя притомъ нужды измѣрять, его т. е. производить послѣдовательный синтезъ его частей. Предѣлы предполагаютъ законченность, ибо они отдѣляютъ отъ заключеннаго въ нихъ все остальное.

[2]) Понятіе цѣлостности въ этомъ случаѣ есть ни что иное, какъ представленіе законченнаго синтеза частей; не имѣя возможности отвлечь понятіе отъ представленія цѣлаго (что въ этомъ случаѣ невозможно), мы можемъ обнять его только посредствомъ синтеза частей, по крайней мѣрѣ, въ идеѣ.

Противоположеніе.

Міръ не имѣетъ начала и предѣловъ въ пространствѣ, но и по времени и по пространству безконеченъ.

Доказательство.

Допустимъ, что міръ имѣетъ начало. Такъ какъ начало есть существованіе, которому предшествуетъ время, когда вещи не было, то міру должно было предшествовать время, когда его не было, т. е. время ненаполненное. Но въ пустомъ времени невозможно возникновеніе вещей: ибо условія бытія во всякой части такого времени ничѣмъ не отличаются отъ условій небытія (будетъ ли бытіе возникать само собою или отъ другой причины). Поэтому хотя въ мірѣ многія вещи могутъ возникать, самъ онъ, однакожъ, не имѣетъ начала и безконеченъ по отношенію къ прошедшему времени.

Тоже относительно втораго. Предположивъ, что міръ по пространству конеченъ и ограниченъ, мы должны допустить, что онъ находится въ пустомъ, ограничивающемъ его, пространствѣ. Тогда слѣдовало бы говорить не объ отношеніи вещей въ пространствѣ, а къ пространству. Но такъ какъ міръ есть безконечное цѣлое, внѣ котораго нѣтъ предмета для нагляднаго представленія и ничего, съ чѣмъ онъ находился бы

Поэтому, чтобъ мыслить міръ, наполняющій пространство какъ цѣлое, необходимо представлять послѣдовательный синтезъ частей безконечнаго міра оконченнымъ, т. е. необходимо представлять безконечное время протекшимъ, при исчисленіи всѣхъ вмѣстѣ существующихъ вещей, что невозможно. Посему безконечное собраніе дѣйствительныхъ вещей не можетъ быть разсматриваемо какъ данное цѣлое и притомъ какъ данное разомъ. Слѣдовательно, міръ, по протяженію въ пространствѣ, не безконеченъ, но заключенъ въ предѣлахъ. Это второе.

Примѣчаніе къ пер-

1) Къ положенію.

При этихъ противорѣчащихъ доказательствахъ, я не усиливался приводить адвокатскія доказательства, которыя пользуются неосторожностію противника и охотно выводятъ чужія права изъ неправильно понимаемаго закона, дабы такимъ образомъ оправдать свои незаконныя требованія опроверженіемъ противника. Каждое изъ приведенныхъ доказательствъ извлечено изъ самой сущности дѣла и выгоды, какія могли бы дать намъ софизмы, оставлены въ сторонѣ.

Я могъ бы призрачнымъ образомъ доказать тезисъ тѣмъ, что, по обыкновенію догматистовъ, предпослалъ бы недостаточное понятіе о безконечности. Безконечною называется такая величина, болѣе которой не возможно найти другую. Но безусловно большой величины не существуетъ, ибо всегда можно еще присоединять къ ней одну или нѣсколько величинъ. Слѣдовательно, безконечная данная величина, а также и безконечный міръ невозможенъ (какъ по протекшему ряду, такъ и по протяженію). Онъ ограниченъ въ томъ и другомъ отношеніи. Такъ могъ бы я вести свое доказательство. Но это понятіе не вполнѣ согласуется съ тѣмъ, что обыкновенно разумѣется подъ безконеч-

въ соотношеніи, то отношеніе міра къ пустому пространству было бы отношеніемъ его къ ничто. Очевидно, такое отношеніе невозможно, равно какъ и ограниченіе его посредствомъ пустаго пространства. Слѣдовательно, міръ вовсе не ограниченъ по пространству, т. е. безконеченъ по протяженію [1]).

вой антиноміи.

2) Къ противоположенію.

Доказательство безконечности даннаго міроваго ряда и понятія міра основывается на томъ, что иначе предѣлами міра должны быть пустое время и пустое пространство. Мнѣ извѣстны попытки избѣгнуть этого необходимаго вывода. Говорятъ, совершенно возможны предѣлы міра и по пространству и по

[1]) Пространство есть только форма внѣшняго представленія (т. е. формальное представленіе, но не дѣйствительный предметъ, могущій быть представляемъ). Независимо отъ вещей, его ограничивающихъ (наполняющихъ) или дающихъ намъ опытное представленіе въ протяженной формѣ, пространство, подъ названіемъ отвлеченнаго, есть простая возможность внѣшнихъ явленій, поскольку они существуютъ въ себѣ и могутъ появиться въ средѣ наличныхъ. Опытное представленіе поэтому не составлено изъ явленій и пространства (воспріятія и формальнаго нагляднаго представленія). То и другое соединено въ одномъ опытномъ наглядномъ представленіи, какъ матерія его и форма. При отдѣленіи этихъ двухъ составныхъ частей другъ отъ друга (пространства отъ явленій), образуются безсодержательные признаки, вовсе не относящіеся къ области возможныхъ воспріятій, наприм. движенія или покоя міра въ безконечномъ пустомъ пространствѣ, опредѣленіе взаимныхъ отношеній ихъ, никогда не могущихъ быть замѣченными нами и принадлежащихъ одной фантазіи.

нымъ цѣлымъ. Въ немъ мы не представляемъ себѣ того, какъ велико оно; понятіе его не есть понятіе maximum'a; мы мыслимъ въ немъ только отношеніе его къ произвольно взятой величинѣ, сравнительно съ которою оно больше, чѣмъ какое угодно число. По мѣрѣ увеличенія или уменьшенія этой величины, увеличивается или уменьшается нѣчто безконечное. Но сама безконечность, такъ какъ она состоитъ въ отношеніи къ данной величинѣ, остается одною и тою же, хотя отсюда еще далеко до познанія абсолютной величины цѣлаго. Но объ этомъ здѣсь нѣтъ и рѣчи.

Истинное (трансцендентальное) понятіе безконечности означаетъ, что преемственный синтезъ, при измѣреніи величины [1]) никогда не можетъ быть оконченъ. Отсюда слѣдуетъ, что вѣчность дѣйствительныхъ, одно за другимъ слѣдовавшихъ состояній до извѣстнаго даннаго (настоящаго) мгновенія не можетъ быть окончена; міръ долженъ имѣть начало.

Во второй части положенія трудность безконечнаго и однако, оконченнаго ряда повидимому устраняется: разнообразный безконечно протяженный міръ данъ разомъ, одновременно. Но чтобъ мыслить полноту такой величины, мы должны оправдать понятіе, такъ какъ здѣсь мы не имѣемъ права ссылаться на предѣлы, какіе имѣютъ они въ нашемъ наглядномъ представленіи; оправданіе это не можетъ быть совершено посредствомъ умственнаго движенія отъ цѣлаго къ частямъ, но должно открыть намъ возможность цѣлаго посредствомъ послѣдователь-

[1]) Она состоитъ изъ величины (даннаго единства), которая больше всякаго воображаемаго числа; въ этомъ состоитъ математическое понятіе безконечнаго.

времени, не предполагая приэтомъ абсолютнаго времени до начала міра, или абсолютнаго внѣміроваго протяженнаго пространства. Я совершенно согласенъ съ послѣднею частію этого мнѣнія Лейбнице-Вольфовой школы. Пространство есть только форма внѣшняго представленія, но не какой-либо дѣйствительный предметъ, могущій быть представляемъ внѣшнимъ образомъ, одна только форма внѣшнихъ явленій. Пространство, въ отвлеченномъ смыслѣ (само въ себѣ), не можетъ встрѣчаться въ вещахъ, какъ нѣчто опредѣляющее, ибо оно не есть предметъ, а только форма возможныхъ предметовъ. Вещи, какъ явленія, могутъ опредѣлять пространство, т. е. посредствомъ ихъ, наприм. величина или отношеніе становятся чѣмъ-то дѣйствительнымъ; но наоборотъ, пространство, какъ нѣчто существующее само по себѣ, не можетъ опредѣлять дѣйствительности вещей относительно ихъ величины, или фигуры: ибо само по себѣ оно не есть нѣчто дѣйствительное. Поэтому пространство [наполненное, или пустое [1])] можетъ быть ограничиваемо явленіями, но само не можетъ служить предѣломъ послѣднихъ. Тоже самое и о времени. Допустивъ все это, необходимо согласиться, что, принимая предѣлъ міра по пространству или по времени, мы допускаемъ двѣ фантазіи: пустое пространство внѣ міра и пустое время до него.

Что касается до попытки выйти изъ указаннаго затрудненія, т. е. что допуская предѣлы міра (по пространству и времени), мы необходимо предполагаемъ безконечную пустоту, опредѣляющую бытіе дѣйствительныхъ вещей со стороны ихъ величины, то она состоитъ въ слѣдующемъ: вмѣсто чувственнаго міра измышляется неизвѣстный умственный и вмѣсто перваго начала (существованіе,

[1]) Легко понять смыслъ сказаннаго: именно что пустое, пространство, ограничиваемое явленіями и, значитъ, находящееся внутри міра, не противорѣчитъ трансцендентальнымъ принципамъ, и слѣдуя имъ однимъ (хотя нельзя еще поэтому утверждать его возможности), можетъ быть допущено.

*

наго синтеза частей его и такъ какъ этотъ синтезъ долженъ образовать нескончаемый рядъ, то, очевидно, нельзя его мыслить, равно какъ нельзя посредствомъ его мыслить и полноты ряда. Понятіе ея въ этомъ случаѣ есть представленіе законченнаго синтеза частей и эта законченность здѣсь невозможна, а, слѣдовательно, невозможно и понятіе о ней.

которому предшествуетъ время небытія) мыслится бытіе не предполагающее никакого дальнѣйшаго условія, вмѣсто предѣла протяженія мыслятся границы міроваго цѣлаго и такимъ образомъ устраняются пространство и время. Но дѣло въ томъ, что у насъ рѣчь о mundus phaenomenon, о величинѣ его а отъ него нельзя отвлекать условій чувственности, не уничтожая тѣмъ сущности его. Если чувственный міръ ограниченъ, то онъ долженъ обниматься пустотою. Съ уничтоженіемъ же ея и пространства, какъ условія возможности явленій a priori, уничтожается цѣлый чувственный міръ. Въ нашей задачѣ только о немъ и рѣчь. Mundus intelligibilis есть только общее понятіе міра вообще, въ которомъ отвлекается отъ всѣхъ условій нагляднаго представленія и относительно котораго невозможно никакое ни синтетическое, ни аналитическое сужденіе.

Антиномія чистаго разума.

Второе противорѣчіе трансцендентальныхъ идей.

Положеніе.

Всякая сложная сущность въ мірѣ состоитъ изъ простыхъ частей и вообще существуетъ только нѣчто простое, или сложенное изъ него.

Доказательство.

Допустимъ, что сложныя сущности состоятъ не изъ простыхъ частей; тогда, по уничтоженіи всякой связи частей въ вещи, у насъ не будетъ существовать ни сложныхъ, ни простыхъ частей, т. е. не останется ничего, никакой сущности. Слѣдовательно, или необходимо допускать сложность, какъ первоначальный фактъ или должно предполагать существованіе чего-

Противоположеніе.

Ни одна изъ сложныхъ вещей въ мірѣ не состоитъ изъ простыхъ частей и вообще въ немъ не существуетъ ничего простаго.

Доказательство.

Предположимъ, что сложная вещь (какъ сущность) состоитъ изъ простыхъ частей. Такъ какъ всякое внѣшнее отношеніе, а слѣдоват. и сложеніе изъ сущностей возможно только въ пространствѣ, то необходимо предположить, что изъ какого количества частей состоитъ нѣчто сложное, изъ такого же состоитъ и занимаемое имъ пространство. Послѣднее, какъ мы знаемъ состоитъ не изъ простыхъ частей, а изъ пространствъ. Поэтому каждая часть сложнаго должна занимать соотвѣтствующее,

то несложнаго, простаго. Въ первомъ случаѣ, выходитъ, что нѣчто сложное не состоитъ изъ самостоятельныхъ частицъ, т. е. сущностей (между тѣмъ сложность есть только случайное отношеніе сущностей; и безъ него они могутъ существовать, какъ сами по себѣ пребывающія существа). Такъ какъ этотъ выводъ противорѣчитъ самому положенію, то остается второе: именно что все самостоятельное сложное въ мірѣ состоитъ изъ простыхъ частей.

Отсюда непосредственно слѣдуетъ, что вещи въ мірѣ вообще суть простыя существа, что сложность есть внѣшнее состояніе ихъ и что, хотя намъ не удается вполнѣ выдѣлить и уединить составныя сущности, тѣмъ неменѣе разумъ долженъ представлятъ ихъ себѣ какъ первые субъекты всякаго сложенія и, слѣдовательно, какъ простыя существа.

пространство и первыя простыя части всего сложнаго должны также подлежать этому условію. Но такъ какъ все реальное, занимающее пространство, заключаетъ въ себѣ разнообразное содержаніе, части котораго находятся одна внѣ другой, слѣдовательно сложно и притомъ слогается не изъ свойствъ (они не могутъ существовать въ протяженномъ видѣ безъ сущности), а изъ сущностей, то выходитъ, что простое есть нѣчто сложное по своей сущности; что противорѣчитъ себѣ.

Вторая часть противоположенія, что въ мірѣ не существуетъ ничего простаго, здѣсь означаетъ собственно, что бытіе совершенно простаго не можетъ быть открыто ни изъ опыта, ни изъ воспріятія; дѣйствительно, нѣчто простое есть только идея, объективная реальность которой не можетъ быть найдена въ возможномъ опытѣ и по отношенію къ явленіямъ не имѣетъ приложенія. Предположивъ, что въ опытѣ есть предметъ, соотвѣтствующій этой трансцендентальной идеѣ, мы должны предположить и то, что представленіе такого предмета не будетъ имѣть въ себѣ разнообразнаго содержанія, части котораго существуютъ раздѣльно и объединены въ одно цѣлое. Конечно, изъ того, что мы не сознаемъ такого представленія, нельзя заключать къ полной невозможности его; тѣмъ неменѣе, оно необходимо, если мы хотимъ допускать безусловную простоту чего-либо. Остается думать, что никакъ нельзя заключать къ ней на основаніи воспріятія. Такъ какъ въ возможномъ опытѣ не можетъ быть дано намъ совершенно простаго предмета, а чувственный міръ есть сумма всего возможнаго опыта, то значитъ въ немъ нѣтъ ничего простаго.

Эта вторая часть противоположенія идетъ далѣе, чѣмъ первая. Послѣдняя говоритъ о невозможности чего-либо простаго въ представленіи сложнаго; вторая—о невозможности его вообще въ природѣ. Поэтому-то вторая часть опиралась не на понятіе даннаго предмета внѣшняго представленія (сложнаго), а на отношеніе его къ возможному опыту вообще.

Примѣчаніе ко второй антиноміи.

Къ положенію.

Если я говорю о цѣломъ, необходимо состоящемъ изъ простыхъ частей, то я разумѣю подъ нимъ самостоятельное цѣлое, какъ нѣчто сложное, т. е. случайное единство разнообразнаго содержанія, которое дано намъ порознь (по крайней мѣрѣ, въ мысли), но потомъ взаимно соединено нами и образуетъ одно цѣлое. Пространство вовсе не слѣдовало бы называть чѣмъ-то сложнымъ а цѣлымъ, ибо части его возможны только посредствомъ цѣлаго, а не наоборотъ. Конечно, оно должно называться собственно compositum ideale, а не reale. Впрочемъ, это простая тонкость. Такъ какъ пространство не есть нѣчто сложенное изъ сущностей (и даже изъ реальныхъ свойствъ), то, по уничтоженіи сложности его, у насъ не получается ничего, даже простаго пункта; ибо онъ возможенъ только въ качествѣ предѣла пространства (т. е. какъ чего-то сложнаго). Пространство и время состоятъ, слѣдовательно, изъ простыхъ частей. Но что называется состояніемъ сущности, хотя бы она была и величиною (наприм. измѣненіе), то состоитъ не изъ простыхъ частей, т. е. извѣстная степень измѣненія образуется не чрезъ умноженіе многихъ простыхъ измѣненій. Поэтому наше умозаключеніе отъ сложнаго къ простому имѣетъ приложеніе только къ вещамъ существующимъ самимъ въ себѣ, но не къ свойствамъ ихъ ибо свойства не существуютъ сами по себѣ. Очевидно, доказательство въ пользу необходимости простыхъ частей, входящихъ въ составъ всего сложнаго, теряетъ свою силу, когда оно простирается слишкомъ далеко и когда его прилагаютъ ко всему сложному безъ различія.

Къ противоположенію.

Противъ этой мысли о безконечномъ дѣленіи матеріи, основаніе котораго—чисто математическое, монадисты дѣлаютъ возраженія, уже потому подозрительныя, что, по нимъ, самыя ясныя математическія доказательства опираются не на изученіе свойствъ пространства, поскольку оно есть формальное условіе возможности всякой матеріи, но суть выводы изъ отвлеченныхъ и произвольныхъ понятій, которыя не могутъ быть прилагаемы къ дѣйствительнымъ вещамъ. Какъ-будто возможно изобрѣсть другой родъ представленій, кромѣ даннаго въ первоначальномъ наглядномъ представленіи пространства, и какъ будто опредѣленія a priori не касаются того, что само дѣлается возможнымъ только чрезъ наполненіе этого пространства. Слѣдуя монадистамъ, необходимо, кромѣ простаго математическаго пункта, который не есть часть чего-либо, допустить еще особые психическіе пункты, которые также просты, но способны наполнять пространство. Не повторяя здѣсь обыкновенныхъ и ясныхъ доказательствъ, что невозможно посредствомъ дискурсивныхъ понятій идти противъ очевидности математики, я замѣчу, что при этомъ спорѣ философіи съ математикою обыкновенно забываютъ, что въ этомъ вопросѣ мы имѣемъ дѣло съ явленіями и ихъ условіями. Недостаточно присоединить къ чистому разсудочному понятію чего-либо сложнаго понятіе чего-то простаго; нужно къ наглядному представленію сложнаго (матеріи) найти наглядное представленіе простаго, что по законамъ чувственности совершенно невозможно. Можетъ быть къ такому цѣлому, состоящему изъ сущностей, которое мыслится чистымъ разсудкомъ, можетъ имѣть приложеніе мысль, что въ основѣ ихъ должно уже существовать нѣчто простое. Но она не можетъ быть прилагаема къ totum substantiale phaenomenon, которое, въ качествѣ нагляднаго представленія въ пространствѣ, не должно имѣть простыхъ частей потому, что ни одна часть пространства не можетъ быть про-

Я говорю только о простомъ, насколько оно дано въ сложномъ, дробимомъ на простыя части. Монада (по Лейбницу, напримѣръ, означаетъ собственно нѣчто простое, непосредственно данное въ качествѣ простой сущности (наприм. въ самосознании); ее и нельзя принимать за составную часть всего сложнаго, ибо для этой цѣли скорѣе годятся, такъ называемые атомы. Посему противоположеніе второй антиноміи можетъ быть названо трансцендентальною атомистикою, такъ какъ здѣсь доказывается, что во всемъ сложномъ находятся простыя сущности, какъ его элементы. Но такъ какъ это слово уже издавна употреблялось для обозначенія особеннаго способа объясненія вещественныхъ явленій (moleculаrum) и предполагаетъ опытныя понятія, то противоположеніе лучше назвать діалектическимъ основоположеніемъ монадологіи.

стою. Монадисты старались избѣжать этого затрудненія тѣмъ, что они не считали пространства условіемъ возможности предметовъ внѣшняго представленія (тѣлъ), а напротивъ, предметы и динамическое отношеніе сущностей считали условіемъ возможности пространства. Но достовѣрно, что мы имѣемъ понятія о тѣлахъ только какъ явленіяхъ; какъ явленія, они предполагаютъ пространство, — это условіе возможности всякаго внѣшняго явленія. Попытка поэтому тщетна, тѣмъ болѣе послѣ того, что сказано въ трансцендентальной Эстетикѣ. Если бы предметы были вещами самими въ себѣ, тогда, конечно, доказательство монадистовъ имѣло бы значеніе.

Второе діалектическое положеніе отличается тѣмъ, что оно идетъ противъ единственнаго догматическаго мнѣнія, допускающаго въ предметѣ опыта дѣйствительность того, что выше мы назвали только трансцендентальною идеей, именно допускающаго безусловную простоту сущности, и доказывающаго свою мысль тѣмъ, что предметъ внутренняго чувства, мыслящее Я, есть совершенно простая сущность. Не дозволяя себѣ подробностей (выше было говорено о томъ), я замѣчу кратко, что въ предметѣ, мыслимомъ нами, безъ всякаго дополнительнаго нагляднаго представленія (какъ это, дѣйствительно, и есть въ одномъ голомъ представленіи Я), никакъ нельзя открыть характера сложности и разнообразія. И такъ какъ свойства, мыслимыя мною въ этомъ предметѣ, суть только наглядныя представленія внутренняго чувства, то въ нихъ и не можетъ отыскаться ничего протяженно разнообразнаго и реально сложнаго. Въ самосознании мыслящій субъектъ есть въ тоже время и объектъ и потому онъ не можетъ дѣлить самого себя; по отношенію къ себѣ самому всякій предметъ есть безусловное единство. Тѣмъ неменѣе, когда этотъ субъектъ разсматривается внѣшнимъ образомъ, какъ предметъ представленія вообще, то онъ долженъ принять характеръ сложнаго явленія. И онъ долженъ разсматриваться внѣшнимъ образомъ, если желаютъ повѣрить, существуетъ ли въ немъ протяженно разнообразное содержаніе.

Антиномія чистаго разума.

Третье противорѣчіе трансцендентальныхъ идей.

Положеніе.

Явленія міра могутъ быть объясняемы не исключительно изъ одной причинности законовъ природы. Необходимо предположить для того еще свободу.

Доказательство.

Предположимъ, что нѣтъ другой причинности, кромѣ законовъ природы. Тогда все случающееся будетъ предполагать предшествующее состояніе, за которымъ оно неизбѣжно слѣдуетъ по извѣстному закону. Но предшествовавшее состояніе само есть нѣчто случившееся (ставшее во времени тѣмъ, чѣмъ прежде не было); въ противномъ случаѣ, его дѣйствіе не могло бы возникнуть, а должно было бы существовать всегда. Слѣдовательно, причина посредствомъ которой нѣчто случается, сама есть нѣчто случившееся; которому извѣстное состояніе предшествовало по законамъ природы, а это въ свою очередь предполагаетъ новое и т. д. Значитъ, если все совершается по законамъ природы, то существуетъ только вторичное, но никакъ не первое начало и нѣтъ полноты въ рядѣ, одна отъ другой происходящихъ, причинъ. Но законъ природы въ томъ и состоитъ, что ничего не случается безъ достаточной причины, опредѣленной a priori. Слѣдовательно, положеніе, что причинность возможна только по законамъ природы, взятое вообще, безъ всякаго ограниченія, противорѣчитъ самому себѣ и не можетъ быть допущено въ исключительномъ смыслѣ.

Поэтому необходимо предположить еще причинность, когда причина не бываетъ опредѣлена предшествующею по необходимымъ законамъ, т. е. безусловную самодѣятельность или

Противоположеніе.

Нѣтъ свободы, но все случается въ мірѣ только по законамъ природы.

Доказательство.

Предположимъ, что существуетъ свобода въ трансцендентальномъ значеніи, какъ особый видъ причинности, по которой совершаются событія въ мірѣ, т. е. какъ способность начинать состояніе, а съ нимъ и рядъ слѣдствій. Тогда мы должны предположить, что посредствомъ самодѣятельности безусловно начинается нетолько самый рядъ, но и самое побужденіе къ произведенію этого ряда, такъ что этому дѣйствію ничего не предшествуетъ опредѣляющаго по строгимъ законамъ. Всякое начало дѣйствія предполагаетъ бездѣйственное состояніе причины и динамически первое начало дѣйствія предполагаетъ состояніе, которое съ прежнимъ состояніемъ той же причины не имѣетъ никакой связи, т. е. никакъ не слѣдуетъ изъ него. Такимъ образомъ трансцендентальная свобода противорѣчитъ закону причины, и такой способъ соединенія преемственныхъ состояній, не согласный съ единствомъ опыта, не можетъ быть предполагаемъ въ области опыта и есть чистая фантазія.

Только въ природѣ мы должны искать объясненій для связи и порядка міровыхъ событій. Свобода (независимость) отъ законовъ природы, конечно, есть освобожденіе отъ гнета, но вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ всякаго руководства общепризнанныхъ правилъ. Нельзя говорить, что, вмѣсто законовъ природы, міровая связь событій управляется законами свободы; еслибы они

возможность начинать собою рядъ явленій, въ дальнѣйшемъ своемъ теченіи совершающихся по законамъ природы, т. е. трансцендентальную свободу, безъ которой рядъ явленій, даже въ природѣ относительно причинъ никогда не имѣлъ бы характера полноты.

были законы, то ничѣмъ не отличались бы отъ законовъ природы. Поэтому природа и трансцендентальная свобода различаются какъ законность и отсутствіе законовъ; правда что первая возлагаетъ на разсудокъ трудъ искать отдаленныхъ причинъ происхожденія событій все выше и выше, такъ какъ всякая причина имѣетъ условный характеръ; но вмѣстѣ съ тѣмъ она даетъ ему плодотворное убѣжденіе въ совершенномъ и закономѣрномъ единствѣ природы. Напротивъ, призракъ свободы, хотя и успокоиваетъ изслѣдующій разумъ, приводя его къ безусловной самопроизвольно дѣйствующей причинѣ, но зато обрываетъ нить законовъ, по которымъ единственно возможенъ совершенно связный опытъ.

Примѣчаніе къ третьей антиноміи.

Къ положенію.

Трансцендентальная идея свободы далеко не исчерпываетъ всего содержанія психическаго понятія свободы, по большей части, имѣющаго опытный характеръ; она говоритъ намъ о безусловной самопроизвольности дѣйствія, какъ единственномъ основаніи вмѣняемости. Свобода составляетъ камень преткновенія для философіи, ибо есть неразрѣшимыя трудности въ допущеніи такого рода безусловной причинности. Именно, трансцендентальная сторона въ вопросѣ о освободѣ воли всегда поставляла теоретическій разумъ въ затрудненіе; ея сущность состоитъ въ томъ, возможно ли допустить способность самопроизвольно начинать рядъ вещей или состояній. Конечно намъ нѣтъ нужды сейчасъ же объяснять, какимъ образомъ она возможна, все равно какъ и по отношенію къ законамъ природы мы должны ограничиться знаніемъ a priori, что они должны быть предположены, хотя возможность того, какимъ образомъ существованіе одного состоянія влечетъ за собою существованіе дру-

Къ противоположенію.

Въ противность ученію о свободѣ, защитникъ всемогущества природы (трансцендентальной физіократіи) сталъ бы доказывать свое положеніе такимъ образомъ: не допуская въ мірѣ ничего математически перваго по времени, вы не имѣете нужды искать чего-либо динамически перваго относительно причинности. Кто далъ вамъ право измышлять безусловно первое состояніе міра и безусловное начало постепенно развивающагося ряда явленій, дабы успокоить свое воображеніе и поставить предѣлы безграничной природѣ. Такъ какъ сущности всегда были въ мірѣ, по крайней мѣрѣ, необходимо предполагать такъ въ силу единства опыта, то нѣтъ затрудненія допустить, что также всегда существовала смѣна ихъ состояній, т. е. рядъ измѣненій, а, слѣдовательно, нѣтъ нужды искать перваго математическаго или динамическаго на-

гаго, намъ нисколько не понятна и мы въ этомъ случаѣ только слѣдуемъ указаніямъ опыта. Эту необходимость перваго свободнаго начала въ ряду явленій мы предположили только для того, чтобъ сдѣлать понятнымъ происхожденіе міра, а затѣмъ всѣ послѣдующія состоянія можно принять за развитіе по законамъ природы. Но конечно разъ доказавши существованіе способности самопроизвольно начинать рядъ во времени, мы можемъ допустить самопроизвольное возникновеніе причинныхъ рядовъ и въ ходѣ міровой жизни и допустить въ сущностяхъ способность дѣйствовать по свободѣ. Здѣсь нужно устранить одно только недоразумѣніе, именно: такъ какъ преемственный порядокъ въ мірѣ можетъ имѣть только сравнительно первое начало, ибо ему всегда предшествуетъ извѣстное состояніе вещей въ мірѣ,—то въ міровомъ ходѣ вещей невозможно безусловно первое начало. Мы говоримъ здѣсь не о безусловно первомъ началѣ по времени, а по причинности. Напримѣръ, если теперь я совершенно свободно и безъ всякаго вліянія внѣшней причины всталъ со своего стула, то этимъ событіемъ со всѣми его послѣдствіями начинается новый рядъ, хотя по времени оно есть продолженіе предшествовавшаго ряда. Моя рѣшимость и дѣйствіе не есть слѣдствіе вліянія природы, не есть простое продолженіе дѣйствія ея; опредѣляющія причины природы тутъ перестали дѣйствовать, и это событіе хотя слѣдовало за ними, но не изъ нихъ; оно должно быть поэтому названо первымъ началомъ ряда явленій если не по времени, то по отношенію къ причинности.

Доказательствомъ потребности разума въ ряду естественныхъ причинъ предполагать первое свободное начало можетъ служить и тотъ фактъ, что всѣ древніе философы (за исключеніемъ Эпикурейцевъ) для объясненія движеній міра предполагали **перваго движителя**, т. е. свободно дѣйствующую причину, которая начала рядъ состояній. Въ одной природѣ, казалось имъ, нельзя найти достаточнаго объясненія этого перваго начала.

чала. Конечно, не допуская перваго звѣна, нельзя объяснить возможности связи послѣдующихъ членовъ. Но, отвергая все необъяснимое, вы должны отвергнуть и многія основныя свойства (силы), также мало понятныя и даже должны заподозрить возможность измѣненія. Если вы не нашли доказательствъ за него въ опытѣ, то a priori вы никогда не объясните себѣ того, какимъ образомъ возможно непрерывное преемство бытія и небытія.

Если мы и допустимъ трансцендентальную способность свободы для объясненія начала міровыхъ измѣненій, то мы должны будемъ дать ей внѣміровое положеніе (притязаніе слишкомъ смѣлое: сверхъ всѣхъ возможныхъ предметовъ допускать еще одинъ, который не можетъ быть данъ ни въ одномъ возможномъ воспріятіи). Надѣлять же такою способностію сущности, находящіяся въ мірѣ, ни въ какомъ случаѣ невозможно; тогда исчезла бы связь явленій взаимно опредѣляющихъ себя по всеобщимъ законамъ, связь, называемая нами природою, а съ нею мы лишились бы признака опытной истины, отличающей фактъ отъ сновидѣнія. Рядомъ съ способностію свободы, чуждою законовъ, едвали возможно мыслить природу; вліянія первой постоянно измѣняли бы законы послѣдней и смѣна явленій, правильная и однообразная по законамъ природы, получила бы характеръ спутанности и безсвязности.

Антиномія чистаго разума.

Четвертое противорѣчіе трансцендентальныхъ идей.

Положеніе.

Міръ предполагаетъ безусловно необходимое существо или какъ свою часть, или какъ свою причину.

Доказательство.

Чувственный міръ, какъ сумма всѣхъ явленій, заключаетъ въ себѣ рядъ измѣненій. Иначе, у насъ не было бы представленія временнаго ряда, какъ условія возможности чувственнаго міра. [1]) Измѣненіе зависитъ отъ условія, которое по времени предшествуетъ ему и при которомъ оно необходимо. Но всякое данное условное, относительно своего бытія, предполагаетъ совершенно полный рядъ условій, заканчивающійся безусловнымъ, которое одно вполнѣ необходимо. Слѣдовательно, должно существовать нѣчто безусловно необходимое, если есть измѣненіе въ мірѣ, какъ его слѣдствіе. Это нѣчто необходимое должно принадлежать къ области чувственнаго міра. Еслибъ оно находилось внѣ послѣдняго, то выходило бы, что рядъ міровыхъ измѣненій ведетъ свое начало отъ необходимой причины, которая не принадлежитъ къ чувственному міру. Но это совершенно невозможно. И такъ какъ начало временнаго ряда можетъ быть опредѣляемо только тѣмъ, что предшествуетъ ему по времени, то, очевидно, должно существовать первое условіе, отъ котораго зависѣло начало ряда міровыхъ измѣненій, когда самого міра не существовало (ибо начало есть существованіе, до котораго вещи, начавшей существовать, не было); слѣдовательно, нѣчто необходимое не можетъ быть выдѣляемо отъ чувственнаго міра, какъ суммы всѣхъ явленій. Слѣдовательно, въ мірѣ существуетъ нѣчто безусловно необходимое (или какъ цѣлый рядъ, или какъ часть его).

---

[1]) Въ объективномъ отношеніи время предшествуетъ измѣненіямъ, какъ формальное условіе возможности ихъ, въ субъективномъ же и въ сознаніи, какъ представленіе оно только, возникаетъ поповоду воспріятій.

Противоположеніе.

Не существуетъ никакого безусловно необходимаго существа ни въ мірѣ, ни внѣ его, какъ его причины.

Доказательство.

Предположимъ, что міръ самъ, или въ немъ есть необходимое существо. Тогда въ ряду измѣненій должно находиться или безусловное необходимое начало, существующее безъ причины, что противорѣчитъ динамическому закону опредѣленія всѣхъ явленій во времени, или самый рядъ былъ бы безъ начала, по своимъ частямъ случайнымъ, и только въ цѣломъ необходимымъ и безусловнымъ, что противорѣчитъ самому себѣ, ибо существованіе множества не можетъ имѣть характера необходимости, если ни одна часть его не владѣетъ необходимымъ бытіемъ.

Предположимъ напротивъ, что существуетъ необходимая міровая причина внѣ міра. Въ качествѣ перваго звѣна въ ряду причинъ міровыхъ измѣненій она начинала бы бытіе ихъ. [1]) Но въ такомъ случаѣ она должна сама начинать дѣйствовать; ея причинность была бы во времени и входила бы въ составъ явленій, т. е. міра, а слѣдовательно и причина не могла бъ быть внѣ міра, что противорѣчитъ предположенію. Значитъ ни въ мірѣ, ни внѣ его (какъ причины) нѣтъ никакого необходимаго существа.

---

[1]) Слово начинать принимается въ двухъ значеніяхъ. Въ дѣятельномъ значеніи, когда причина начинаетъ рядъ состояній, какъ ея слѣдствій (infit); въ страдательномъ, когда зависимость возводится (fit) къ причинѣ. Отъ перваго я заключаю здѣсь къ послѣднему.

Примѣчаніе къ четвертой антиноміи.

Къ положенію.

Чтобъ доказать бытіе необходимаго существа, я могу воспользоваться здѣсь только космологическимъ доказательствомъ, т. е. тѣмъ, которое отъ условнаго въ явленіи восходитъ къ безусловному въ понятіи, разсматривая послѣднее, какъ необходимое условіе полноты ряда. Доказательство на основаніи идеи высшаго существа основывается на другомъ принципѣ разума и съ нимъ мы встрѣтимся въ другомъ мѣстѣ.

Чисто космологическое доказательство указываетъ на бытіе необходимаго существа, оставляя въ тоже время нерѣшеннымъ вопросъ, есть ли оно самый міръ или предметъ, отъ него отличный. Чтобъ рѣшить его, нужно обратиться къ основоположеніямъ не космологическимъ, а имѣющимъ дѣло съ рядомъ явленій; для сего необходимы: понятія о случайныхъ существахъ (разсматриваемыхъ, какъ предметы разсудка) и принципъ, по которому можно бъ было возводить ихъ къ необходимому существу, на основаніи понятій. Это составляетъ предметъ трансцендентной философіи, о которой мы теперь не говоримъ.

Разъ начавши доказывать космологически, т. е. положивъ въ основу рядъ явленій и восходя обратно по опытнымъ законамъ, мы не должны дозволять себѣ скачковъ и переходить къ чему-либо не входящему въ составъ ряда, въ качествѣ звена его. Условіе должно быть принимаемо въ томъ же значеніи, въ какомъ вообще принимается въ рядѣ отношеніе условнаго къ его условію, непосредственно ведущее насъ все къ болѣе и болѣе высшему условію. Если это отношеніе имѣетъ чувственный характеръ и разсматривается съ точки зрѣнія опытнаго разсудка, то высшее условіе или причина можетъ заканчивать рядъ только по законамъ чувственности и по условіямъ времени; необходимое существо должно быть разсматриваемо, какъ первое звѣно міроваго ряда.

Нерѣдко, однакожъ, дозволяютъ себѣ дѣлать подобные скачки (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος). Отъ измѣненій въ мірѣ за-

Къ противоположенію.

Если, при восхожденіи въ ряду явленій, встрѣчаются затрудненія допускать бытіе безусловно необходимой первой причины, то эти затрудненія не должны основываться на простомъ понятіи о необходимомъ существованіи предмета вообще и имѣть онтологическій характеръ; къ затрудненіямъ здѣсь даетъ поводъ причинное отношеніе такого существа къ ряду явленій, которое, слѣдовательно, имѣетъ космологическій характеръ и выводится по опытнымъ законамъ. Именно, должно оказаться, что восхожденіе въ ряду причинъ (въ чувственномъ мірѣ) никакъ не можетъ остановиться на опытной безусловной причинѣ и что космологическое доказательство отъ случайности міровыхъ состояній собственно идетъ противъ допущенія первой, начинающей рядъ, причины.

Въ этой антиноміи мы замѣчаемъ странное противорѣчіе; изъ того же самаго основанія, изъ котораго въ положеніи выводится бытіе перваго существа, въ противоположеніи доказывается его несуществованіе и притомъ въ обоихъ случаяхъ съ одинаковою силою. Есть необходимое существо, такъ какъ протекшее время заключаетъ въ себѣ рядъ условій, а слѣдовательно, и безусловное (необходимое). Нѣтъ необходимаго существа, опять потому, что протекшее время обнимаетъ въ себѣ рядъ всѣхъ условій (который тоже долженъ имѣть условный характеръ). Причина того слѣдующая. Первое доказательство обращаетъ вниманіе на безусловную полноту ряда условій, взаимно опредѣляющихъ себя во времени, и такимъ

ключаютъ къ опытной случайности, т. е. зависимости его отъ причинъ; такимъ образомъ получается восходящій рядъ опытныхъ условій, самъ по себѣ безукоризненный. Но такъ какъ этимъ путемъ не получается перваго начала и перваго звѣна, то опытное понятіе случайности обыкновенно устраняется и на мѣсто его ставится чистая категорія; она привела къ чисто разсудочному ряду, завершонному безусловно необходимою причиною, которая, не будучи связана никакимъ чувственнымъ условіемъ, не подчиняется и требованію начинать свои дѣйствія во времени. Но такой путь совершенно не правиленъ, какъ видно изъ слѣдующаго.

Случайнымъ, по смыслу категоріи, мы называемъ то, чего противоположность представляется возможною; но отъ случайности въ опытѣ нельзя заключать къ случайности въ мысленномъ мірѣ. Измѣняющееся, напримѣръ, переходитъ въ противоположное состояніе; противоположность эта имѣетъ дѣйствительный характеръ, а слѣдовательно и возможна; но она еще не есть вышеупомянутая противоположность, по которой, вмѣсто извѣстнаго состоянія, въ тоже самое время можетъ наступить противоположное; фактъ измѣненія не даетъ намъ права заключать къ послѣдней. Тѣло, бывшее въ движеніи$=A$, приходитъ въ покой $=$non A. Изъ того, что одно состояніе A смѣняется противоположнымъ, нельзя заключать, что A имѣетъ случайный характеръ; для сего требовался бы фактъ, доказывающій, что въ самое время движенія возможенъ, вмѣсто него, покой, между тѣмъ мы знаемъ только то, что въ послѣдовавшее за движеніемъ время былъ покой и что онъ возможенъ. Движеніе въ одно время и покой въ другое вовсе не противоположны одно другому. Вообще преемство противоположныхъ состояній, т. е. измѣненіе, никакъ не доказываетъ случайности съ точки зрѣнія понятій разсудка и не можетъ доказывать бытія необходимаго существа. Измѣненіе доказываетъ только случайность въ опытѣ, т. е. что, по закону причинности, новое состояніе не можетъ возникать безъ причины. Поэтому причина, даже и безусловно необходимая, должна находиться во времени и входить въ рядъ явленій.

образомъ доходитъ до безусловнаго и необходимаго. Другое смотритъ на случайность всего встрѣчающагося во временномъ рядѣ (ибо всему предшествуетъ время, въ которомъ всякое условіе опять предполагаетъ новое), почему упраздняется все безусловное и всякая безусловная необходимость. Впрочемъ, способъ умозаключенія въ обоихъ случаяхъ совершенно согласенъ съ здравымъ разсудкомъ, которому, часто приходится раздвояться, когда онъ разсматриваетъ предметъ съ двухъ разныхъ точекъ зрѣнія. Миранъ написалъ особое сочиненіе по поводу спора двухъ астрономовъ, точно также возникшаго отъ разности точекъ зрѣнія ихъ на предметъ. Одинъ умозаключалъ: луна обращается вокругъ своей оси, потому что она обращена къ землѣ постоянно одною и тою же стороною. Другой: луна не вращается вокругъ своей оси, потому, что она обращена къ землѣ все одною и тою же стороною. Оба умозаключенія совершенно справедливы смотря по точкѣ зрѣнія, съ которой каждый наблюдалъ движеніе луны.

Антиноміи чистаго разума.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Интересъ разума при упомянутыхъ противорѣчіяхъ.

Выше мы имѣли дѣло съ діалектическою игрою космологическихъ идей; по существу своему онѣ таковы, что въ возможномъ опытѣ нельзя указать соотвѣтствующаго имъ предмета и что разумъ не можетъ согласить ихъ со всеобщими опытными законами; тѣмъ неменѣе онъ неизбѣжно приходитъ къ нимъ, при непрерывномъ развитіи опытнаго синтеза, именно когда онъ стремится все условное въ опытѣ отрѣшить отъ всякаго условія и обнять его во всей возможной полнотѣ. Упомянутыя положенія суть попытки рѣшить четыре естественныхъ и неизбѣжныхъ задачи разума и ихъ не можетъ быть ни болѣе ни менѣе; потому что столько же существуетъ родовъ синтетическихъ предположеній, а priori ограничивающихъ опытный синтезъ.

Мы изложили притязанія разума, переступающаго всѣ предѣлы опыта, въ сухихъ формулахъ, выражающихъ только главныя основанія, повидимому, справедливыхъ его требованій, и, какъ прилично трансцендентальной философіи, устранили приэтомъ все наглядное, хотя эстетическая сторона предположеній разума выступаетъ только въ соединеніи съ наглядною. Въ этомъ способѣ приложенія и прогрессивномъ расширеніи дѣятельности разума, начинающейся съ опыта и постепенно идущей къ возвышеннымъ идеямъ, обнаруживается все значеніе философіи: еслибъ она могла поддержать свои притязанія, то оставила бы далеко за собою всѣ другія науки, такъ какъ она хочетъ указать основы нашихъ великихъ надеждъ и послѣднія цѣли, на которыхъ сосредоточиваются всѣ усилія разума. Вопросы: имѣетъ ли міръ начало и предѣлы своего протяженія въ пространствѣ; существуетъ ли вообще, и въ моемъ мыслящемъ существѣ въ частности, недѣлимое и неразрушимое единство, или существуетъ только нѣчто дѣлимое и уничтожающееся; свободенъ ли я въ своихъ дѣйствіяхъ, или управляюсь, какъ другія существа, природою и судьбою; существуетъ ли наконецъ высшая міровая причина, или предметы природы и ихъ порядокъ составляютъ послѣднія основы, на которыхъ мы должны останавливаться въ своихъ размышленіяхъ? Вотъ вопросы, для разрѣшенія которыхъ математикъ охотно пожертвовалъ бы своей наукой, ибо она не даетъ ему никакого удовлетворенія относительно высшихъ и важныхъ цѣлей человѣчества. Достоинство математики (этого предмета гордости человѣческаго разума) и состоитъ собственно въ томъ, что она направляетъ нашъ разумъ къ изученію природы въ великомъ и маломъ ея порядкѣ, правильности и въ удивительномъ единствѣ движущихъ ее силъ, оставляя далеко за собою обыкновенную философію, опирающуюся на опытъ. Но тѣмъ самымъ она даетъ поводъ къ расширенію дѣятельности разума за предѣлы опыта, хотя сама же указываетъ философіи на прекрасное руководительное начало—всегда при изслѣдованіи, по возможности, опираться на соотвѣтствующихъ наглядныхъ представленіяхъ.

Къ несчастію для теоріи (быть можетъ, къ счастію для практической цѣли человѣка), среди самыхъ великихъ надеждъ своихъ, разумъ видитъ себя очутившимся среди хаоса самыхъ противорѣчащихъ другъ другу основаній. Его честь и безопасность не позволяютъ ему отступить и занять положеніе наблюдателя этой борьбы, еще менѣе вступить въ какую либо сдѣлку, такъ какъ предметъ борьбы въ высшей степени важенъ для него. Ему остается только размышлять о причинахъ этого разъединенія разума съ самимъ собою: не заключаются ли онѣ въ недоразумѣніи, по устраненіи котораго съ обѣихъ сторонъ устранятся притязанія и начнется тихое господство разума надъ разсудкомъ и чувствами.

Прежде нежели перейдемъ къ основательному разбору спора, мы спросимъ: какую сторону мы приняли бы всего охот-

нѣе, еслибъ въ томъ была настоятельная нужда. Хотя въ этомъ случаѣ мы имѣемъ въ виду не логическую повѣрку, а только нашъ интересъ, однако подобное изслѣдованіе, ничего не рѣшая относительно спорнаго права сторонъ, укажетъ намъ, почему участники въ этой борьбѣ принимаютъ одну сторону предпочтительно предъ другою, тогда какъ вообще нѣтъ причинъ предполагать, что на одной сторонѣ болѣе основаній, чѣмъ на другой; мы объяснимъ себѣ приэтомъ и другія второстепенныя явленія, именно, горячность одной и хладнокровіе другой, почему одной сторонѣ оказывается весьма сильное одобреніе, тогда какъ къ другой питаютъ непобѣдимое отвращеніе.

Здѣсь есть важное обстоятельство, могущее опредѣлить точку зрѣнія для нашего изслѣдованія, съ которой единственно оно можетъ быть ведено основательно, — это сравненіе началъ, отъ которыхъ отправляются обѣ стороны. Въ противоположеніяхъ мы замѣчаемъ полное однообразіе пріемовъ мышленія и полное единство руководящихъ правилъ: именно, принципъ чисто опытнаго направленія нетолько при объясненіи явленій въ мірѣ, но и при разрушеніи трансцендентальныхъ идей міроваго цѣлаго. Напротивъ, положенія, кромѣ опытнаго способа объясненія фактовъ въ ряду явленій, предполагаютъ еще другія начала и принципъ ихъ поэтому не имѣетъ простоты. По ихъ главному отличительному признаку, я назову ихъ догматизмомъ чистаго разума.

Такимъ образомъ на сторонѣ догматизма, при опредѣленіи космологическихъ идей или положеній, оказывается

вопервыхъ, извѣстный практическій интересъ, который принимается къ сердцу всякимъ, понимающимъ свою истинную пользу. Что міръ имѣетъ начало, что мое мыслящее Я имѣетъ простой и неразрушимый характеръ, что оно свободно въ своихъ произвольныхъ дѣйствіяхъ и не подчинено природѣ, что наконецъ весь порядокъ вещей, составляющихъ міръ, исходитъ отъ Существа, отъ котораго все заимствуетъ свое единство и цѣлесообразную связность,—эти истины суть краеугольные камни

нравственности и религіи. Противоположеніе рушитъ ихъ или, повидимому, разрушаетъ.

Вовторыхъ, приэтомъ обнаруживается и теоретическій интересъ разума. Принимая трансцендентальныя идеи, мы можемъ a priori обозрѣть всю цѣпь условій и выводить все условное, начиная съ безусловнаго. Противоположенія не даютъ намъ этого и вообще они обнаруживаютъ свою слабую сторону въ томъ, что на вопросъ объ условіяхъ синтеза они не даютъ намъ законченнаго отвѣта. По нимъ, отъ даннаго начала необходимо восходить все къ болѣе и болѣе высшему, всякая часть предполагаетъ еще меньшую, всякое событіе предполагаетъ другое, какъ свою причину, и вообще условія бытія опираются на другихъ новыхъ условіяхъ и т. д., такъ что не указывается самостоятельнаго предмета, какъ Первосущества, могущаго служить безусловною опорою.

Втретьихъ, на его сторонѣ выгода популярности, что составляетъ не малое достоинство. Въ идеяхъ безусловнаго начала всякаго синтеза обыкновенный разсудокъ не находитъ ни малѣйшей несообразности; ибо онъ привыкъ болѣе нисходить къ слѣдствіямъ, чѣмъ восходить къ основаніямъ; въ понятіи безусловно перваго (въ возможности котораго онъ не сомнѣвается) онъ находитъ удобство и вмѣстѣ съ тѣмъ твердую точку для отправленія, тогда какъ онъ нисколько не интересуется обратнымъ синтезомъ отъ условнаго къ условію, тѣмъ болѣе когда не имѣетъ твердой почвы подъ собою.

На сторонѣ эмпирическаго взгляда на космологическія идеи, или противоположеній, мы не замѣчаемъ интересовъ чистаго разума, неразлучныхъ съ нравственностію и религіей. Напротивъ, онъ, повидимому, лишаетъ послѣднія всей ихъ силы и значенія. Если нѣтъ высшаго существа, отличнаго отъ міра, если міръ не имѣетъ начала и, слѣдовательно, своего Виновника, если наша воля не свободна и душа дѣлима и разрушима, какъ матерія, тогда нравственныя идеи и правила теряютъ все свое значеніе и уничтожаются вмѣстѣ

съ трансцендентальными идеями, составляющими ихъ теоретическую опору.

Напротивъ, для теоретическихъ интересовъ разума, опытное направленіе представляетъ выгоды, весьма привлекательныя и далеко превышающія тѣ, какія можетъ обѣщать догматическое направленіе. По ученію перваго, разсудокъ долженъ всегда находиться на своей обычной почвѣ, именно въ области возможнаго опыта, законы котораго онъ можетъ изслѣдовать и такимъ образомъ безконечно расширять свое познаніе. Въ этой области онъ занимается предметомъ въ себѣ и его наглядными отношеніями, или же понятіями, которыя онъ можетъ ясно и наглядно олицетворять въ данныхъ взаимно сходныхъ представленіяхъ. Ему нѣтъ нужды оставлять міръ природы, чтобъ стремиться къ идеямъ, предметовъ которыхъ онъ не знаетъ, тѣмъ болѣе что онѣ, въ качествѣ мысленныхъ вещей, никогда и не могутъ быть даны. Мало того, онъ не имѣетъ права оставлять свои занятія и, подъ предлогомъ завершенія ихъ, переходить въ область идеализующаго разума къ высшимъ понятіямъ, туда, гдѣ ему нѣтъ нужды наблюдать и изслѣдовать сообразно съ законами природы, но только мыслить и фантазировать, въ полной увѣренности, что онъ не можетъ быть опровергнутъ фактами: ибо онъ не можетъ быть въ чемъ-либо связанъ свидѣтельствомъ ихъ, но можетъ обходить ихъ и даже подчинять высшимъ взглядамъ чистаго разума.

Поэтому эмпиристъ не принимаетъ какой-либо эпохи природы за безусловно первую, не признаетъ предѣловъ, до какихъ простирается его наблюденіе природы, послѣдними, онъ не позволяетъ себѣ отъ предметовъ, доступныхъ наблюденію, математикѣ и синтетическому опредѣленію въ наглядномъ представленіи (нѣчто протяженное), переходить къ предметамъ недоступнымъ in concreto ни для чувства, ни для воображенія; онъ не допускаетъ, чтобъ въ природѣ могла быть предполагаема способность дѣйствовать независимо отъ законовъ ея (свобода), и чтобъ такимъ образомъ умалялась область разсудка, въ которой онъ изслѣдуетъ происхожденіе явленій, руководясь необходимыми принципами; наконецъ онъ не можетъ допустить, чтобъ нужно было для чего бъ то ни было искать причины внѣ природы (первосущества): ибо намъ ничего другаго неизвѣстно, кромѣ природы и въ ней одной мы можемъ изучать предметы и ихъ законы.

Хорошо было бы, еслибъ цѣлію противорѣчій эмпирическаго философа было только уменьшеніе притязательности разума, не понимающаго своего истиннаго призванія, разума, который усиливается достигнуть знанія тамъ, гдѣ нѣтъ никакого знанія, и который вещи, имѣющія только практическое значеніе, выдаетъ за плодотворныя теоретическія знанія съ цѣлію, для своихъ удобствъ, обрывать нить физическихъ изслѣдованій и, подъ предлогомъ расширенія знаній, направить ихъ къ трансцендентальнымъ идеямъ, которыя даютъ намъ знать только о томъ, что мы ничего не знаемъ. Еслибы эмпиристъ довольствовался этимъ, тогда его принципъ былъ бы руководящимъ правиломъ умѣренности притязаній, скромности мнѣній и вмѣстѣ принципомъ—расширять знанія разсудка, только припомощи единственнаго нашего учителя, именно опыта. Тогда намъ не приходилось бы поступаться своими высшими предположеніями и своею вѣрою, имѣющими практическое значеніе; тогда стало бы невозможнымъ только украшать ихъ титлами науки и высшихъ взглядовъ: ибо собственно теоретическая наука имѣетъ дѣло съ однимъ предметомъ, опытомъ, и какъ скоро мы переступаемъ его предѣлы, то для синтеза, отваживающагося на новыя и независимыя отъ него познанія, мы не имѣемъ никакого нагляднаго представленія, къ которому онъ могъ бы быть приложенъ.

Но какъ скоро эмпиризмъ становится догматичнымъ (какъ часто случается) по отношенію къ идеямъ и начинаетъ круто отрицать все, что выше области его наглядныхъ представленій, онъ самъ впадаетъ въ ошибку, тѣмъ болѣе печальную, что

тѣмъ причиняется невознаградимый вредъ для практическаго интереса разума.

Въ этомъ и заключается противоположность эпикуреизма [1]) платонизму.

И тотъ и другой утверждаютъ болѣе, чѣмъ знаютъ, съ тѣмъ различіемъ, что первый содѣйствуетъ знанію ко вреду практическихъ интересовъ, второй даетъ превосходныя практическія начала, но зато дозволяетъ разуму, по отношенію ко всему теоретическому знанію, стремиться къ идеальнымъ объясненіямъ явленій природы и потому пренебрегать физическими изслѣдованіями.

Что касается до третьяго обстоятельства, на которое можно обращать вниманіе при выборѣ между двумя спорющими сторонами, то вообще странно, что эмпиризмъ не имѣетъ ни малѣйшей популярности. Между тѣмъ можно бъ было надѣяться, что обыкновенный разсудокъ охотно приметъ сторону возраженій, обѣщающихъ удовлетворить его опытными познаніями и ихъ системою, тогда какъ трансцендентальный идеалистъ принуждаетъ его восходить къ понятіямъ далеко превышающимъ силы и познанія, даже привыкшихъ къ отвлеченному мышленію, головъ. Но здѣсь-то и заключаются истинныя причины популярности идеализма. Ибо и обыкновенный

[1]) Еще сомнительно: давалъ ли Эпикуръ своимъ мнѣніямъ объективное значеніе. Если онѣ были только правилами теоретическаго приложенія разума, то онъ доказалъ тѣмъ свой истинно философскій духъ болѣе, чѣмъ всѣ другіе мудрецы древности. Что при объясненіи явленій нужно приступать къ дѣлу такъ, какъ будто-бы въ области изслѣдованія не предполагается ни предѣла, ни начала, что вещество имѣетъ тотъ видъ, какой указываетъ въ немъ опытъ, что событія возникаютъ только въ силу неизмѣнныхъ законовъ и что наконецъ нѣтъ нужды ни въ какой, отличной отъ міра, причинѣ,—всѣ эти принципы вѣрны и до сихъ поръ, хотя на нихъ мало обращаютъ вниманія; они должны служить для увеличенія нашихъ знаній, и для указанія началъ нравственности, независимо отъ чуждыхъ источниковъ; при этомъ нѣтъ нужды обвинять въ отрицаніи этихъ началъ того, кто желаетъ устранить ихъ изъ виду на время, пока занимается одной теоріей.

человѣкъ находится здѣсь въ томъ же положеніи, въ какомъ и самый ученѣйшій мужъ. Также точно ничего не понимая, какъ и всякій другой, онъ можетъ безконечно болѣе умничать объ этихъ вопросахъ, хотя и не въ такой школьной формѣ, какъ другіе: ибо онъ вращается здѣсь около идей, относительно которыхъ можно быть весьма краснорѣчивымъ именно потому, что о нихъ ничего не извѣстно; тогда какъ относительно изслѣдованій природы онъ долженъ быть нѣмъ и сознаваться въ своемъ невѣдѣніи. Тщеславіе слишкомъ привязываетъ его къ этимъ принципамъ. Если философу трудно принимать что-либо за принципъ, не давъ себѣ предварительно въ томъ отчета, или допускать понятія, объективной реальности которыхъ нельзя доказать, то все это совершенно легко для обыкновеннаго разсудка. Онъ хочетъ имѣть нѣчто, съ чѣмъ можно было бы надежно начинать. Его не безпокоитъ трудность предположенія: ему (не знающему, что значитъ понимать) она совершенно не приходитъ въ голову и онъ считаетъ достаточно извѣстнымъ то, что для него стало обыкновеннымъ. Наконецъ, у него всякій теоретическій интересъ безусловно покоряется практическому и онъ убѣждается въ знаніи того, во что вѣрить онъ побуждается своими опасеніями, или надеждами. Такимъ образомъ эмпиризмъ совершенно лишенъ популярности идеальнаго разума, и потому, хотя въ немъ и есть сторона, неблагопріятная для высшихъ практическихъ началъ, нѣтъ нужды безпокоиться, что онъ когда-либо переступитъ предѣлы школы и пріобрѣтетъ значеніе и благорасположеніе толпы.

По своей природѣ, человѣческій разумъ смотритъ на всѣ познанія какъ на соотносящіяся къ одной системѣ и потому допускаетъ только такіе принципы, при которыхъ каждое познаніе удобно можетъ соединяться съ другими въ какую-либо систему. Принципы же противоположеній такого рода, что они дѣлаютъ совершенно невозможнымъ завершеніе познаній. Они говорятъ, что каждому состоянію

міра предшествуетъ тоже свое состояніе, въ каждой части предполагается новая часть и притомъ снова дѣлимая, каждое событіе произведено другимъ, а это въ свою очередь новымъ и что въ бытіи все вообще условно, но что нѣтъ перваго и безусловнаго существованія. Такъ какъ противоположенія не допускаютъ ничего перваго и никакого начала, которое можетъ служить основаніемъ зданія, то обстоятельное построеніе познанія, при такихъ предположеніяхъ, становится невозможнымъ. Поэтому стремленіе разума (въ которомъ сказывается не опытное, а чистое единство разума a priori) естественно склоняется на сторону положеній.

Но еслибъ человѣкъ могъ отказаться отъ всякаго интереса и, не боясь за слѣдствія, размыслить о положеніяхъ разума, взвѣшивая только основанія ихъ, то принявъ ту или другую сторону, онъ всегда находился бы въ непрерывно колеблющемся состояніи. Сегодня ему покажется убѣдительнымъ, что человѣческая воля свободна, завтра, обративъ вниманіе на непрерывную связь природы, онъ придетъ къ убѣжденію, что свобода есть ничто иное, какъ самообольщеніе и все есть дѣло природы. На практикѣ опять эта игра теоретическаго разума исчезла бы, какъ образы сновидѣнія и человѣкъ сталъ бы избирать принципы, руководствуясь только практическими интересами. И такъ какъ мыслящему и изслѣдующему существу свойственно обращаться по временамъ къ изслѣдованію собственнаго разума, оставлять въ сторонѣ всякое пристрастіе и гласно сообщать свои замѣчанія для обсужденія всѣхъ, то да не оскорбится никто тѣмъ, что мы вывели на сцену положенія и противоположенія и развили ихъ такъ, какъ они стали бы сами защищать себя совершенно непринужденно передъ знающими судьями.

Антиноміи чистаго разума

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

О возможности разрѣшенія трансцендентальныхъ задачъ чистаго разума.

Рѣшать всѣ задачи и отвѣчать на всѣ вопросы есть признакъ крайней хвастливости и такого чрезмѣрнаго высокомѣрія, что приэтомъ легко лишиться всякаго довѣрія. Конечно, есть такія науки, въ которыхъ всякій встрѣчающійся вопросъ долженъ быть разрѣшенъ на основаніи доставляемыхъ ими свѣдѣній: ибо отвѣтъ долженъ быть данъ изъ тѣхъ же источниковъ, изъ какихъ возникъ и вопросъ, тѣмъ болѣе въ такихъ случаяхъ, въ которыхъ нельзя ссылаться на незнаніе и гдѣ разрѣшеніе легко можетъ быть достигнуто. Что во всѣхъ возможныхъ случаяхъ составляетъ право и несправедливость,—это необходимо знать, ибо это касается нашихъ обязанностей, а по отношенію къ тому, чего мы не знаемъ, мы не можемъ имѣть никакихъ обязанностей. Между тѣмъ, при объясненіи явленій, многое должно оставаться неизвѣстнымъ, многіе вопросы неразрѣшимыми: ибо наши свѣдѣнія о природѣ далеко недостаточны для объясненія того, что слѣдуетъ разъяснить. Спрашивается теперь, есть ли въ трансцендентальной философіи вопросъ, касающійся предмета разума и вмѣстѣ съ тѣмъ неразрѣшимый этимъ разумомъ, и возможно ли уклониться отъ рѣшительнаго отвѣта на него подъ предлогомъ, что онъ, какъ совершенно неизвѣстный, относится къ числу такихъ предметовъ, которые намъ достаточно знакомы для постановки вопроса, но для отвѣта на него у насъ нѣтъ ни средствъ, ни силъ.

По моему мнѣнію, между всѣми теоретическими познаніями, трансцендентальная философія отличается тѣмъ, что для человѣческаго разума нѣтъ ни одного неразрѣшимаго вопроса, который касался бы даннаго ему предмета, и что подъ предлогомъ незнанія и неизмѣримой глубины задачи нельзя освобо-

дить себя отъ обязанности основательно и полно отвѣчать на него: понятіе, возбуждающее вопросъ, должно само давать намъ средства и отвѣчать на него: ибо внѣ понятія не существуетъ и самого предмета (напр. право и несправедливость).

Въ трансцендентальной философіи мы имѣемъ полное право требовать удовлетворительныхъ отвѣтовъ на космологическіе вопросы и философъ не имѣетъ права уклониться отъ нихъ подъ предлогомъ непроницаемой темноты: эти вопросы касаются только космологическихъ идей. Предметъ долженъ быть данъ опытнымъ образомъ и весь вопросъ сосредоточивается относительно сообразности его съ идеею. Если предметъ этотъ—трансцендентальный и самъ по себѣ неизвѣстенъ, т. е. неизвѣстно, существуетъ ли такое простое существо, которое обнаруживается (въ насъ) мышленіемъ, существуетъ ли бесусловно необходимая причина всѣхъ вещей и т. д., то мы и въ этомъ случаѣ обязаны подъискивать къ своей идеѣ предметъ, о которомъ можемъ утверждать, что хотя онъ и неизвѣстенъ, но не невозможенъ. [1]) Космологическія идеи тѣмъ и отличаются, что онѣ предполагаютъ свой предметъ и потребный для его понятія синтезъ данными, какъ фактъ, и что вопросъ, къ которому онѣ даютъ поводъ, касается только движенія синтеза, поскольку онъ долженъ отличаться характеромъ безусловной полноты, которая уже не можетъ принадлежать къ области опыта, ибо такой синтезъ не

[1]) На вопросъ, какое свойство имѣетъ трансцендентальный предметъ, конечно, нельзя дать никакого отвѣта; но можно отвѣчать, что самый вопросъ не имѣетъ смысла: потому что предметъ его не данъ намъ, какъ фактъ. Въ этомъ смыслѣ всѣ вопросы трансцендентальной психологіи могутъ находить отвѣты; они касаются трансцендентальнаго субъекта всѣхъ явленій, который самъ не есть явленіе, не данъ намъ какъ фактъ, и къ которому категоріи (по отношенію къ которымъ и вопросъ поставленъ) не могутъ быть прилагаемы. Здѣсь-то и имѣетъ смыслъ обыкновенное выраженіе, что отсутствіе отвѣта есть тоже своего рода отвѣтъ, т. е. что данный вопросъ о вещи, безъ всякихъ опредѣленныхъ признаковъ для мышленія, такъ какъ она находится внѣ области предметовъ, не имѣетъ никакого значенія.

можетъ быть данъ ни въ какомъ опытѣ. И такъ какъ здѣсь рѣчь о вещи, только какъ предметѣ возможнаго опыта, а не какъ о вещи самой въ себѣ, то отвѣтъ на трансцендентный космологическій вопросъ долженъ заключаться въ самой же идеѣ: имѣя здѣсь дѣло съ возможнымъ только опытомъ, мы не спрашиваемъ, что именно можетъ быть въ немъ дано in concreto, но что именно заключается въ идеѣ, къ которой долженъ приближаться опытный синтезъ; слѣдовательно, вопросъ долженъ быть рѣшенъ на основаніи идеи: она есть созданіе разума, который потому самому и не можетъ отказаться отъ отвѣта и отзываться неизвѣстностію предмета.

Повидимому, нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что наука можетъ ожидать и требовать достовѣрныхъ рѣшеній относительно всѣхъ, относящихся къ сущности ея, вопросовъ. Кромѣ трансцендентальной философіи существуютъ еще двѣ чистыхъ науки разума, одна теоретическая, другая практическая: чистая математика и чисто нравственное ученіе. Извѣстно что, по причинѣ неизвѣстности нѣкоторыхъ условій, наука считала неопредѣлимымъ точное отношеніе діаметра къ окружности въ раціональныхъ и ирраціональныхъ числахъ. Такъ какъ въ первыхъ числахъ нельзя его выразить, во вторыхъ еще не найдено, то предположили, что можно навѣрное знать, по крайней мѣрѣ, невозможность рѣшенія задачи, и Ламберъ представилъ доказательство того. Во всеобщихъ нравственныхъ началахъ не можетъ быть ничего неизвѣстнаго; ибо положенія эти или совершенно безсодержательны, или вытекаютъ изъ понятій разума. Напротивъ, въ естествовѣдѣніи — безконечно число предположеній, которыя едвали станутъ когда-нибудь достовѣрными: ибо явленія природы суть предметы, данные намъ независимо отъ нашихъ понятій, и ключъ къ нимъ заключается не въ насъ и нашемъ чистомъ мышленіи, но внѣ насъ, а потому во многихъ случаяхъ не можетъ быть найденъ, слѣдовательно и рѣшеніе ихъ не можетъ быть ожидаемо. Я не причисляю сюда вопросовъ трансцендентальной аналитики, касающихся чистаго познанія, здѣсь

мы говоримъ о достовѣрности сужденій относительно предметовъ, но не о происхожденіи нашихъ понятій.

Поэтому мы не можемъ уклониться отъ обязанности, по крайней мѣрѣ, критическаго рѣшенія предложенныхъ вопросовъ подъ предлогомъ тѣсныхъ границъ нашего разума и смиреннаго признанія, что выше силъ нашего разума рѣшать, вѣченъ ли міръ, имѣетъ ли онъ начало, наполнено ли міровое пространство существами или ограничено извѣстными предѣлами? есть ли въ мірѣ что-нибудь простое, или все дѣлится въ безконечность? есть ли дѣйствія съ свободнымъ характеромъ, или все связано законами міроваго порядка? Наконецъ существуетъ ли безусловное и само по себѣ необходимое существо, или все, по своему существованію, условно, имѣетъ внѣшнюю связь и само по себѣ случайно? Всѣ эти вопросы касаются предмета, даннаго только въ нашихъ мысляхъ, именно безусловной полноты синтеза явленій. Если, на основаніи собственныхъ понятій, мы не можемъ сказать о немъ ничего достовѣрнаго, то вину сего мы не должны относить къ вещи, скрывающейся отъ насъ: такой вещи и нѣтъ, какъ факта (она встрѣчается только въ нашей идеѣ); причины мы должны искать въ нашей идеѣ — въ этой неразрѣшимой задачѣ, о которой мы упорно думаемъ, что ей соотвѣтствуетъ дѣйствительный предметъ. Ясное указаніе діалектики, заключающейся въ нашемъ понятіи, скоро указало бы намъ, какъ мы должны судить объ этомъ вопросѣ.

На выставляемый предлогъ невѣдѣнія въ этихъ вопросахъ можно отвѣчать вопросомъ, требующимъ яснаго отвѣта: откуда берутся идеи, разрѣшеніе которыхъ такъ трудно? Требуется ли здѣсь объясненіе явленій, относительно которыхъ, въ силу идей, пріискиваются принципы или правила изъясненія? Предположимъ, что природа совершенно раскрыта предъ вами, что ничего не укрылось отъ вашихъ чувствъ и сознанія; и тогда никакимъ опытомъ вы не могли бы познать предмета вашихъ идей in concreto (ибо кромѣ совершенно полнаго нагляднаго представленія для сего требуются полный синтезъ и сознаніе его

безусловной полноты, что невозможно ни при какомъ опытномъ познаніи). Очевидно, вашъ вопросъ возникъ не вслѣдствіе потребности объяснять явленіе и не данъ, такъ сказать, самимъ предметомъ. Предметъ никакъ не можетъ быть встрѣченъ вами: ибо онъ не можетъ быть данъ ни въ какомъ возможномъ опытѣ. Со всѣми своими возможными воспріятіями, вы всегда зависите отъ условій или пространства или времени и никакъ не достигнете чего-либо безусловнаго, никогда не рѣшите того, понимать ли безусловное какъ начало синтеза, или какъ полноту ряда безъ всякаго начала. Понятіе всего въ опытѣ всегда имѣетъ только относительное значеніе. Понятія: безусловнаго всего (вселенной), дѣленія, происхожденія, условія бытія вообще, всѣ вопросы: заканчивается ли синтезъ или можетъ быть продолжаемъ въ безконечность,—ни мало не касаются опыта. Будемъ ли мы принимать, что міръ состоитъ изъ простыхъ или совершенно сложныхъ частей, ни въ какомъ случаѣ мы не будемъ въ состояніи лучше объяснять явленія: ибо въ опытѣ мы не встрѣтимъ ни простаго явленія, ни безконечной сложности. Явленія должны быть объясняемы, поскольку условія объясненія даны въ воспріятіи; между тѣмъ все, что можетъ быть намъ дано въ нихъ, во всемъ безусловно цѣломъ, есть опять-таки воспріятіе. Въ трансцендентальныхъ задачахъ разума и требуется, чтобъ было объяснено это безусловно цѣлое.

Такъ какъ разрѣшеніе этихъ задачъ не можетъ быть найдено въ опытѣ, то и нельзя жаловаться на свое невѣдѣніе того, что собственно слѣдуетъ думать о предметѣ. Вашъ предметъ существуетъ только въ вашемъ мозгу и внѣ его не можетъ быть данъ: вся забота ваша должна ограничиваться тѣмъ, чтобъ самимъ не впадать въ противорѣчіе и избѣгнуть двусмысленности, по которой идея становится мнимымъ представленіемъ, даннаго въ опытѣ и познаваемаго по его законамъ, предмета. Догматическое разрѣшеніе вопроса прямо не возможно, а не то чтобъ не надежно. Критическое же, единственно досто-

вѣрное, разсматриваетъ вопросъ не съ предметной точки зрѣнія, а направляется къ источнику, изъ котораго почерпается знаніе его.

Антиноміи чистаго разума

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Скептическое изложеніе космологическихъ вопросовъ по всѣмъ четыремъ трансцендентальнымъ идеямъ.

Мы легко отказались бы отъ всякихъ притязаній на догматическіе отвѣты, еслибъ заблаговременно узнали, что всякое рѣшеніе вопроса только увеличивало бы наше невѣдѣніе, изъ одной неясности вводило бы насъ въ другую и повергало бы въ еще большую темноту и даже въ противорѣчія. При вопросѣ, отвѣтъ на который долженъ быть или утвердительный, или отрицательный, всего благоразумнѣй устранить изъ виду мнимыя основанія для отвѣта и прежде всего размыслить, какая будетъ выгода отъ положительнаго или отрицательнаго его разрѣшенія. Если случится, что въ обоихъ случаяхъ будетъ выходить одно безсмысліе (nonsens), то необходимо критически отнестись къ самому вопросу и изслѣдовать, не опирается ли онъ самъ на безосновательное предположеніе и не касается ли такой идеи, которая обнаруживаетъ свою ложность въ приложеніи и выводахъ лучше, чѣмъ когда она разсматривается сама по себѣ въ отдѣльности. Въ этомъ заключается великая польза скептическаго способа отношенія къ вопросамъ—этого отношенія чистаго разума къ разуму же. Посредствомъ него можно безъ большихъ усилій избавиться отъ догматическаго хлама и вмѣсто него поставить здравую критику, которая, въ качествѣ руководящаго начала, легко освободитъ насъ отъ заблужденій и неизбѣжнаго ихъ слѣдствія—многознанія.

Еслибы относительно космологической идеи я могъ напередъ видѣть, что, въ какую сторону ни завершился бы безусловный послѣдовательный синтезъ явленій, она всегда оказывается для всякаго разсудочнаго понятія или слишкомъ великою, или слишкомъ малою, то я долженъ былъ бы понять, что она совершенно безсодержательна и не имѣетъ никакого значенія: она должна имѣть дѣло съ опытомъ, который долженъ быть соразмѣренъ понятіямъ разсудка, а между тѣмъ предметъ идеи не соотвѣтствуетъ ей, какъ бы мы ни принаровляли его. Такъ дѣйствительно и есть со всѣми міровыми понятіями, которыя потому самому впутываютъ разумъ въ неизбѣжную антиномію. Предположимъ

вопервыхъ: міръ не имѣетъ начала. Эта идея для нашего понятія слишкомъ велика; послѣднее, въ своемъ обратномъ синтезѣ, никакъ не можетъ обнять всей протекшей вѣчности. Но если предположить: что міръ имѣетъ начало, то эта идея для нашего понятія слишкомъ мала. Начало предполагаетъ предшествующее время; оно не можетъ быть поэтому безусловнымъ и законъ опытной дѣятельности обязываетъ насъ спрашивать о дальнѣйшемъ условіи времени; міръ, очевидно, становится слишкомъ малъ для этого закона.

Тоже самое и съ двоякимъ отвѣтомъ на вопросъ о пространственной величинѣ міра. Если онъ безконеченъ и безграниченъ, то для всякаго опытнаго понятія становится слишкомъ великъ. Если же онъ ограниченъ, то естественно возникаетъ вопросъ: чѣмъ ограничивается онъ? Пустое пространство не существуетъ подлѣ вещей, не можетъ быть условіемъ, на которомъ можно бъ было остановиться, тѣмъ менѣе оно есть условіе, входящее въ составъ возможнаго опыта (Кто можетъ на опытѣ узнать безусловную пустоту?). Между тѣмъ для безусловной полноты опытнаго синтеза требуется, чтобъ безусловное было осуществлено въ опытномъ же понятіи. Ограниченный міръ, слѣдовательно, для нашего понятія слишкомъ малъ.

Вовторыхъ, если явленіе въ пространствѣ (матерія) состоитъ изъ безконечно многихъ частей, то пріемъ дѣленія

всегда слишкомъ великъ для нашего понятія; если же дѣленіе въ пространствѣ должно заканчиваться на какой-либо части его (простой), то эта часть для идеи безусловнаго слишкомъ мала. Всегда предполагается возможнымъ движеніе отъ ней къ другимъ, заключающимся въ ней частямъ.

Втретьихъ, предположимъ, что все случающееся въ мірѣ есть слѣдствіе законовъ природы; всякая причина опять есть нѣчто случающееся и мы должны въ такомъ случаѣ восходить постоянно все къ высшей и высшей причинѣ, а слѣдовательно, продолженіе ряда условій a parte priori безконечно. Очевидно, дѣйствующая природа для нашего понятія въ синтезѣ событій слишкомъ велика.

Если же допустить событія, производимыя свободою, то и здѣсь неотступно возникаетъ вопросъ о неизбѣжной условливающей причинѣ и принуждаетъ искать поверхъ свободы опытнаго закона причинности. Мы находимъ такимъ образомъ, что подобная полнота связи событій для нашего опытнаго понятія слишкомъ мала.

Вчетвертыхъ. Допуская безусловно необходимое существо (или самый міръ, или нѣчто въ немъ, или причину его), мы относимъ его къ безконечно отдаленному отъ настоящаго мгновенія времени: иначе, оно зависѣло бы отъ другаго болѣе древняго существа. Но тогда существованіе это становится недоступнымъ для нашего опытнаго понятія и слишкомъ велико для того, чтобъ нашъ regressus могъ достигнуть его.

Если же, по вашему мнѣнію, все, относящееся къ міру (въ качествѣ условнаго или условія), случайно, тогда всякое уществованіе для вашего понятія слишкомъ мало. Ибо оно принуждаетъ васъ искать какого-либо другаго существованія, отъ котораго зависитъ случайное.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ мы утверждали, что идея міра или слишкомъ велика, или слишкомъ мала для обратнаго движенія въ опытѣ, или для всякаго возможнаго разсудочнаго понятія. Почему же мы не сказали, что въ первомъ случаѣ опытное понятіе для идеи слишкомъ мало, а во второмъ слишкомъ велико, и такимъ образомъ не предположили вину того въ самомъ понятіи, а напротивъ, утверждаемъ, что космологическая идея слишкомъ много или мало отступаетъ отъ своей цѣли, именно возможнаго опыта? Причина того слѣдующая: только одинъ возможный опытъ въ состояніи сообщить нашимъ понятіямъ реальный характеръ: безъ него всякое понятіе есть только идея, безъ приложенія къ предмету. Поэтому опытное понятіе служитъ мѣрою, по которой идея признается или только фантазіей, или реальною въ мірѣ. О такомъ только предметѣ говорятъ, что онъ сравнительно съ другимъ слишкомъ великъ или малъ, который имѣетъ свою цѣль въ этомъ другомъ и долженъ быть приспособленъ къ нему. Конечно, въ древности занимались и такимъ празднымъ вопросомъ: если шаръ не проходитъ отверстіе, то какъ слѣдуетъ говорить, шаръ ли великъ, или отверстіе слишкомъ мало? Конечно, въ этомъ случаѣ все равно, какъ бы мы ни выражались: ибо мы не знаемъ, что изъ нихъ служитъ цѣлію. Но, конечно, вы не скажете, что человѣкъ слишкомъ великъ для платья, но—платье слишкомъ коротко для него.

Теперь мы можемъ питать по крайней мѣрѣ справедливое подозрѣніе, что въ основаніи космологическихъ идей, равно какъ и другихъ противоположныхъ имъ мнѣній, заключается безсодержательное и воображаемое только понятіе о предметѣ этихъ идей и это подозрѣніе можетъ навести насъ на слѣдъ, по которому можно открыть призракъ, столь долго вводившій насъ въ обманъ.

Антиноміи чистаго разума

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Трансцендентальный идеализмъ, какъ ключъ къ разрѣшенію космологической діалектики.

Въ трансцендентальной эстетикѣ мы достаточно доказали, что все, представляемое нами въ пространствѣ и времени, слѣдовательно, всѣ предметы возможнаго для насъ опыта суть ни что иное, какъ явленія, т. е. одни представленія, которыя въ этой своей формѣ, какъ протяженныя существа, или какъ ряды измѣненія, не существуютъ нигдѣ кромѣ нашихъ мыслей. Это ученіе я называю трансцендентальнымъ идеализмомъ. [1]) Между тѣмъ трансцендентальный реализмъ изъ видоизмѣненій нашей чувственности дѣлаетъ самостоятельныя вещи и превращаетъ представленія въ вещи въ себѣ.

Несправедливо было бы причислять насъ къ эмпирическимъ идеалистамъ, которые, допуская дѣйствительность пространства, отрицаютъ бытіе въ немъ протяженныхъ существъ или, по крайней мѣрѣ, считаютъ его сомнительнымъ и въ этомъ отношеніи не находятъ яснаго различія между сномъ и дѣйствительностію. Что же касается явленій внутренняго чувства во времени, то они безъ затрудненія признаютъ ихъ дѣйствительными вещами и даже утверждаютъ, что только внутренній опытъ можетъ доказывать дѣйствительное существованіе предмета (самого въ себѣ).

Напротивъ, нашъ трансцендентальный идеализмъ дозволяетъ

[1]) Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ я называю его формальнымъ идеализмомъ, дабы отличить его отъ матеріальнаго, сомнѣвающагося въ бытіи внѣшнихъ вещей, или даже отрицающаго его. Чтобъ избѣжать недоразумѣній, во многихъ случаяхъ лучше обращаться къ первому наименованію, чѣмъ къ вышеупомянутому. (Прибавл. 2-го изданія.)

намъ признавать предметы дѣйствительными въ томъ видѣ, въ какомъ они представляются въ пространствѣ, а измѣненія признавать дѣйствительными во времени, какъ они представляются внутреннимъ чувствомъ. Такъ какъ пространство есть форма внѣшняго представленія и не будь предметовъ въ немъ, мы не имѣли бы опытныхъ представленій, то необходимо предположить существованіе протяженныхъ существъ въ пространствѣ; тоже самое и со временемъ. Но самое пространство и время, а вмѣстѣ съ ними и всѣ явленія, не суть однакожъ вещи въ себѣ; они только представленія и не существуютъ внѣ нашей души; даже внутреннее самопредставленіе нашей души (какъ предмета сознанія), характеризуемой преемствомъ различныхъ состояній во времени, не обозначаетъ личности, существующей сама по себѣ, не есть трансцендентальный субъектъ, но только явленіе, даваемое въ области чувственности этого неизвѣстнаго существа. Считать это явленіе существующимъ самостоятельно уже потому нельзя, что его условіе есть время, которое никакъ не можетъ служить опредѣленіемъ вещи самой въ себѣ. Тѣмъ неменѣе пространство и время служатъ достаточнымъ ручательствомъ за истину явленій; правильная связь по законамъ опыта ручается за отличіе ихъ отъ сновидѣній.

Поэтому предметы опыта никакъ не даются намъ сами въ себѣ, но только въ опытѣ и внѣ его вовсе не существуютъ. Конечно, можно допустить, что на лунѣ есть жители, хотя ихъ и никто не видалъ; это значитъ, собственно, что при возможномъ продолженіи опыта, мы могли бы встрѣтить ихъ: ибо что находится въ связи съ воспріятіемъ, по законамъ опыта, то дѣйствительно. Жители луны, слѣдовательно, суть нѣчто дѣйствительное, если находятся въ связи съ моимъ дѣйствительнымъ сознаніемъ, хотя еще и не слѣдуетъ отсюда, что они существуютъ сами въ себѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, намъ даны только воспріятіе и послѣдовательная смѣна одного возможнаго воспріятія другимъ. Явленія сами въ себѣ, какъ простыя представленія, дѣйствительны

только въ воспріятіи, которое въ сущности ни что иное какъ наличное опытное представленіе, т. е. явленіе. Называть явленіе дѣйствительною вещью или значитъ то, что въ продолженіи опыта мы встрѣтимъ его воспріятіе, или же не имѣетъ никакого значенія. Еслибъ была рѣчь о вещи самой въ себѣ, тогда можно бъ было сказать, что она существуетъ сама въ себѣ независимо отъ нашихъ чувствъ и возможнаго опыта. Но мы говоримъ о явленіи въ пространствѣ и времени, которыя не составляютъ признаковъ вещей въ себѣ, но суть формы чувственности; что существуетъ въ нихъ, тò есть только представленіе, которое вообще нигдѣ не существуетъ, если только не дано въ воспріятіи.

Чувственная способность нагляднаго представленія имѣетъ страдательный характеръ и состоитъ въ способности возбуждаться отъ представленій: отношеніе ихъ другъ къ другу выражается въ пространствѣ и времени (формахъ чувственности); какъ скоро они объединены по законамъ опыта, то называются предметами. Сверхчувственная причина этихъ представленій намъ совершенно неизвѣстна и она не можетъ быть нами представляема: она отрѣшена отъ условій пространства и времени (условій чувственности), а безъ этихъ условій невозможно наглядное представленіе. Впрочемъ, мысленную причину явленій можно называть трансцендентальнымъ предметомъ, дабы имѣть нѣчто соотвѣтствующее чувственности. Этому трансцендентальному предмету мы можемъ приписывать объемъ и связь нашихъ возможныхъ воспріятій и говорить, что онъ данъ самъ въ себѣ до опыта. Но явленія, въ соотвѣтствіе съ нимъ, не суть нѣчто въ себѣ, но только даны намъ въ опытѣ, ибо они суть представленія, обозначающія дѣйствительный предметъ только какъ воспріятія: именно когда они состоятъ въ связи съ другими по законамъ единства опыта. Такимъ образомъ можно сказать: вещи прошедшаго времени даны намъ въ трансцендентальномъ предметѣ опыта, но для меня онѣ дѣйствительны только въ той мѣрѣ, въ какой я могу представлять возвратный

рядъ возможныхъ воспріятій (по руководству ли исторіи, или по закону связи причинъ и дѣйствій) и связываю настоящее съ прошедшимъ рядомъ, какъ его условіемъ; очевидно, прошедшее представляется нами дѣйствительнымъ не само по себѣ, а въ связи съ возможнымъ опытомъ, такъ что сумма всѣхъ событій, протекшихъ отъ вѣчности до моего существованія, означаетъ возможность продолженія опыта—отъ настоящаго воспріятія обратно къ опредѣляющимъ его по времени условіямъ.

Поэтому, когда я представлю себѣ всѣ вообще существующіе предметы чувствъ во всякомъ времени и пространствѣ, то это представленіе не будетъ означать того, что всѣ предметы находятся въ ихъ предѣлахъ до всякаго опыта; оно есть только мысль о возможномъ опытѣ, во всей его безусловной полнотѣ. Только въ немъ даны эти предметы (т. е. представленія). Мнѣніе, что они существуютъ до моего опыта, означаетъ, что они могутъ встрѣтиться гдѣ-нибудь въ опытѣ, къ которому и долженъ я обратиться. Причина, отъ которой зависитъ то, какъ далеко и въ какомъ пунктѣ этотъ предметъ встрѣтится мнѣ, имѣетъ трансцендентальный характеръ и мнѣ потому неизвѣстна. Но не въ ней здѣсь дѣло, а въ правилахъ развитія опыта, въ которомъ мнѣ даются предметы, т. е. явленія. Въ концѣ концовъ для меня все равно, станутъ ли утверждать, что, при движеніи въ пространствѣ, можно встрѣтить звѣзды, во сто разъ далѣе отстоящія, чѣмъ видимыя мною теперь, или, что онѣ существуютъ въ міровомъ пространствѣ, хотя никто не замѣчалъ, или не замѣтитъ ихъ: ибо, хотя бы онѣ были вещами въ себѣ, независимо отъ возможнаго опыта, для меня онѣ суть ничто, если онѣ находятся внѣ опыта. Только въ то время, когда эти явленія подводятся подъ космологическую идею безусловно цѣлаго и когда мы имѣемъ дѣло съ вопросомъ, переступающимъ предѣлы возможнаго опыта, весьма важно различать форму, въ которой усвояется упомянутымъ предметамъ дѣйствительность; тогда можно избѣжать заблужденія, необхо-

димо возникающаго изъ неправильнаго толкованія нашихъ опытныхъ понятій.

Антиноміи чистаго разума

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Критическое рѣшеніе космологическаго противорѣчія разума самому себѣ.

Вся антиномія чистаго разума основывается на слѣдующемъ діалектическомъ доказательствѣ: если дано условное, то съ нимъ данъ весь рядъ условій; предметы чувствъ даны намъ какъ нѣчто условное, слѣдовательно и т. д. Посредствомъ этого умозаключенія съ такою ясною большею посылкою, выводится нѣсколько космологическихъ идей, смотря по различію условій (въ синтезѣ явленій), составляющихъ рядъ; идеи эти требуютъ безусловной полноты рядовъ и тѣмъ неизбѣжно впутываютъ разумъ въ противорѣчіе съ самимъ собою. Но прежде нежели мы укажемъ ложь въ этихъ умозаключеніяхъ мы должны предварительно точно опредѣлить нѣкоторыя понятія.

Вопервыхъ, слѣдующее положеніе должно признать яснымъ и безспорно достовѣрнымъ, именно, если дано условное, то вмѣстѣ съ нимъ намъ данъ рядъ условій: ибо въ самомъ понятіи условнаго предполагается, что оно зависитъ отъ условія, и если послѣднее имѣетъ также условный характеръ, то предполагается дальнѣйшее условіе и т. д. Это положеніе имѣетъ поэтому аналитическій характеръ и для него не опасна трансцендентальная критика. Оно есть логическое требованіе разума: преслѣдовать какъ можно далѣе связь понятія съ его условіями.

Далѣе, если условное и его условіе суть вещи въ себѣ, то, когда дано первое, данъ нетолько переходъ ко второму, но само это условіе дано намъ какъ фактъ и такъ какъ тоже самое можно сказать о цѣломъ рядѣ условій, то, значитъ, намъ

данъ и полный рядъ ихъ, а слѣдовательно и безусловное, или лучше сказать, предполагается, что дано намъ такое условное, до котораго дойти возможно только посредствомъ упомянутаго ряда. Здѣсь синтезъ условнаго съ его условіемъ имѣетъ чисто разсудочный характеръ: онъ трактуетъ вещи въ себѣ, ни мало не обращая вниманіе на то, возможно ли познаніе ихъ. Но имѣя дѣло съ явленіями, которыя какъ представленія для меня существуютъ, только если я познаю ихъ (они суть опытныя познанія), то я уже не могу утверждать: если дано нѣчто условное, то съ нимъ даны и всѣ условія его (какъ явленія), и слѣдовательно не могу заключать къ безусловной полнотѣ ряда ихъ. Ибо явленія для меня суть ни что иное какъ опытный синтезъ (въ пространствѣ и времени) и только съ нимъ они даны мнѣ. Поэтому, изъ того, что дано нѣчто условное (въ явленіи), никакъ не слѣдуетъ, что тутъ данъ и предполагается цѣлый синтезъ—его опытное условіе; онъ можетъ быть нами отыскань только посредствомъ regressus, но никакъ не безъ него. Можно только утверждать, что вмѣстѣ съ условнымъ намъ дается regressus къ условіямъ и что нѣтъ недостатка въ условіяхъ, могущихъ быть открытыми посредствомъ этого regressus.

Очевидно, первая посылка космологическаго умозаключенія принимаетъ нѣчто условное за чистую категорію въ трансцендентальномъ значеніи, тогда какъ меньшая—за разсудочное понятіе въ опытномъ значеніи, прилагаемое къ явленіямъ, слѣдовательно здѣсь допускается ложное умозаключеніе, обыкновенно называемое sophisma figurae dictionis. Ложь эта вовсе не искусственная, но составляетъ совершенно естественную ошибку обыкновеннаго разума. Въ верхней посылкѣ мы какъ-бы по неосмотрительности предполагаемъ условія и рядъ ихъ къ данному условному, повинуясь въ этомъ случаѣ логическому требованію: всегда предполагать полныя посылки къ данному заключенію, и такъ какъ въ этой связи условнаго съ условіемъ не можетъ какого-нибудь временнаго преемства, то мы предполагаемъ ихъ

данными вмѣстѣ, разомъ. Но также естественно и въ меньшей посылкѣ мы трактуемъ явленія какъ вещи въ себѣ, данныя одному только разсудку, ибо и здѣсь я устраняю изъ виду наглядное представленіе, посредствомъ котораго единственно могутъ быть даны мнѣ предметы. Въ этомъ случаѣ, мы опускаемъ безъ вниманія различія между понятіями. Синтезъ условнаго съ его условіемъ (въ бо́льшей посылкѣ) не предполагаетъ времени и никакого преемства. Напротивъ, опытный синтезъ и рядъ условій въ явленіи (въ меньшей посылкѣ) необходимо послѣдователенъ и можетъ быть данъ намъ только во времени. Очевидно, я не могу предполагать во второмъ случаѣ безусловную полноту синтеза и его ряда, какъ въ первомъ: ибо тамъ всѣ члены ряда даны въ себѣ, здѣсь же возможны только посредствомъ преемственнаго обратнаго восхожденія, которое тогда только и дается, когда совершается на самомъ дѣлѣ.

Указавъ ошибку, лежащую въ основѣ доказательствъ (космологическихъ мнѣній), мы имѣемъ право устранить обѣ спорющія стороны, какъ не представляющія въ свою пользу никакихъ основаній. Но, конечно, борьба не можетъ кончиться на томъ, что мы убѣдимъ ихъ, что онѣ въ самомъ возврѣніи на дѣло допускаютъ ошибки. Ясно однакожъ, что которая-нибудь изъ нихъ: или утверждающая, что міръ имѣетъ начало, или говорящая, что міръ не имѣетъ его, должна имѣть на своей сторонѣ истину. Но приэтомъ ясно также и то, что невозможно рѣшить, на которой сторонѣ право, и борьба будетъ продолжаться и впредь, какъ бы разумъ ни призывалъ къ молчанію. Остается одно средство положить конецъ ей, именно указать, что имъ не о чемъ спорить, такъ какъ трансцендентальная призрачность рисуетъ имъ дѣйствительность тамъ, гдѣ ея нѣтъ. Мы и займемся теперь этою задачею.

Уже Платонъ порицалъ Элейца Зенона, какъ софиста, который рѣшался, чтобъ показать свое искусство, доказывать и опровергать одно и то же положеніе одинаково сильными доказательствами. Онъ утверждалъ: Богъ (вѣроятно, онъ понималъ здѣсь міръ) ни конеченъ ни безконеченъ, онъ не имѣетъ ни покоя ни движенія, ни съ какою вещію не имѣетъ ни сходства ни несходства. Со стороны казалось, что онъ думалъ отрицать за одно два противоположныхъ сужденія, что́ невозможно. И я не думаю, чтобъ онъ, дѣйствительно, былъ въ этомъ повиненъ. О первомъ сужденіи я скажу подробнѣе ниже. Что же касается до остальныхъ его положеній, то, разумѣя подъ словомъ «Богъ» вселенную, онъ долженъ былъ утверждать, что она не находится постоянно въ одномъ и томъ же мѣстѣ (въ покоѣ), и не измѣняется (движется), ибо всякое мѣсто находится во вселенной, она же не находится ни въ какомъ мѣстѣ. Если міръ обнимаетъ въ себѣ все существующее, то онъ не имѣетъ ни сходства, ни несходства ни съ какою вещію, такъ какъ внѣ его нѣтъ никакой другой вещи, съ которою онъ могъ бы быть сравниваемъ. Если два противоположныхъ сужденія предполагаютъ несостоятельное условіе, то несмотря на противоположность (она не есть противорѣчіе собственно) они оба должны быть отринуты, ибо здѣсь отвергается общее условіе, при которомъ только они могутъ имѣть значеніе.

Еслибы кто сказалъ: всякое тѣло имѣетъ или пріятный запахъ, или непріятный, то можетъ встрѣтиться третья возможность, именно что тѣло не имѣетъ никакого запаху, и тогда оба противоположныя сужденія будутъ ложны. Если же я скажу: тѣло или имѣетъ пріятный запахъ, или не имѣетъ пріятнаго запаху (vel suaveolens vel non suaveolens), тогда сужденія суть взаимно противорѣчащія и въ указанномъ случаѣ, ложно только первое, такъ какъ другая часть сужденія обнимаетъ собою и тѣ тѣла, которыя не имѣютъ никакого запаху. Въ первомъ противоположеніи (per disparata) мы положили въ основу случайный признакъ тѣла (запахъ) и притомъ противоположнымъ,

а не противорѣчащимъ образомъ, а потому отрицаніе одной части не вело къ утвержденію другой.

Если поэтому я скажу: міръ по пространству или безконеченъ, или не безконеченъ (non est infinitus), то если ложно первое, должно быть справедливо послѣднее. Говоря такъ, я буду отрицать безконечный міръ, но это не значитъ, что допускаю другой конечный. Но еслибы я говорилъ, что міръ или конеченъ или безконеченъ, то могло бъ быть ложнымъ и то и другое. Въ этомъ случаѣ, я смотрю на міръ какъ на опредѣленный въ самомъ себѣ, по своей величинѣ, предметъ и въ первой части сужденія нетолько отрицаю безконечность, а вмѣстѣ съ нею и его обособленное бытіе, но и поставляю предѣлы для него, какъ вещи самой въ себѣ. И это будетъ совершенно ложно, если міръ не есть вещь сама въ себѣ, и потому не можетъ быть самъ въ себѣ ни конеченъ, ни безконеченъ. Такое противоположеніе я назову діалектическимъ; отношеніе же противорѣчія мы будемъ называть аналитическимъ. Слѣдовательно, оба діалектически противоположныхъ сужденія могутъ быть ложны: потому что они нетолько взаимно противорѣчатъ, но въ одномъ изъ нихъ говорится нѣчто большее, чѣмъ сколько требуется для одного противорѣчія.

Когда два сужденія: міръ, по величинѣ своей, безконеченъ, и міръ, по величинѣ своей, конеченъ, разсматриваются какъ противорѣчащія, то приэтомъ предполагается, что міръ (цѣлый рядъ явленій) есть вещь сама въ себѣ, ибо онъ будетъ существовать, предположу ли я конечный или безконечный рядъ явленій. Посему, устранивъ это предположеніе, или эту трансцендентальную призрачность, и не признавая міръ вещью въ себѣ, мы превращаемъ противорѣчіе въ простую діалектику и такъ какъ міръ не существуетъ какъ нѣчто само по себѣ (т. е. представляемый мною міръ не существуетъ независимо отъ моихъ представленій), то онъ не существуетъ ни какъ нѣчто само въ себѣ безконечное, ни какъ конечное. Онъ существуетъ какъ опытный рядъ явленій, но не самъ въ себѣ. И такъ какъ яв-

ленія носятъ всегда условный характеръ, то всецѣло онъ не можетъ быть данъ намъ; міръ, слѣдовательно, не есть безусловное цѣлое и не имѣетъ ни конечной, ни безконечной величины.

Что здѣсь сказано о первой космологической идеѣ, именно абсолютной полнотѣ величины въ явленіи, имѣетъ приложеніе и къ остальнымъ. Рядъ условій существуетъ только въ возвратномъ синтезѣ, но не самъ въ себѣ въ явленіи, какъ-бы въ самостоятельной вещи. Поэтому я долженъ сказать: множество частей въ явленіи ни конечно, ни безконечно: ибо явленіе не существуетъ само по себѣ и части получаются нами въ возвратномъ разлагающемъ синтезѣ и даются только въ немъ, а самый возвратный синтезъ никогда не дается разомъ ни какъ конечный, ни какъ безконечный. Тоже слѣдуетъ сказать и о рядѣ причинъ, отъ условнаго до безусловно необходимаго бытія: по своей полнотѣ въ себѣ онъ ни конеченъ, ни безконеченъ: ибо какъ рядъ взаимно подчиненныхъ представленій онъ состоитъ въ динамическомъ возвратномъ синтезѣ и какъ рядъ, конечно, не можетъ существовать самъ въ себѣ.

Такимъ образомъ антиномія чистаго разума устраняется указаніемъ ея діалектическаго характера; уничтожается и самое противорѣчіе, возникающее изъ того, что идея безусловной полноты, какъ условіе вещей въ себѣ, прилагается къ явленіямъ, тогда какъ они суть только представленія и составляя рядъ, существуютъ только въ послѣдовательномъ возвратномъ синтезѣ. Изъ антиноміи можно извлечь весьма важную критическую пользу: именно, съ помощію ея доказать трансцендентальную идеальность явленій, если кто еще недостаточно убѣдился нашимъ прямымъ доказательствомъ въ трансцендентальной эстетикѣ. Доказательство можетъ состоять изъ слѣдующей дилеммы: если міръ есть само въ себѣ существующее цѣлое, то онъ или конеченъ, или безконеченъ. Но оба предположенія ложны. Слѣдовательно ложно и то, что міръ (какъ сумма всѣхъ явленій) есть цѣлое, само по себѣ существующее. Отсюда слѣдуетъ, что

явленія, независимо отъ нашихъ представленій, суть ничто, т. е. имѣютъ трансцендентальное идеальное значеніе.

Это замѣчаніе важно. Очевидно, вышеприведенныя доказательства не софизмы, а напротивъ ведены весьма основательно, конечно, въ предположеніи, что явленія, или чувственный міръ, вмѣщающій ихъ въ себѣ, суть вещи въ себѣ. Противорѣчіе ихъ заключеній доказываетъ, что ложь заключается въ самыхъ предположеніяхъ, и приводитъ насъ къ открытію истинныхъ свойствъ вещей, какъ предметовъ чувствъ. Слѣдовательно, трансцендентальная діалектика оказываетъ услугу не скептицизму, а скептическому методу, который на ней-то и можетъ доказать свою пользу, предоставляя свободно развиваться противорѣчію разума, вслѣдствіе чего если мы не достигаемъ прямо искомаго, тѣмъ неменѣе извлекаемъ много полезнаго для улучшенія нашихъ сужденій.

Антиноміи чистаго разума

ГЛАВА ОСЬМАЯ.

Руководительное начало чистаго разума относительно космологическихъ идей.

Хотя посредствомъ космологическаго принципа полноты и не завершается рядъ условій въ чувственномъ мірѣ, но законченность его поставляется для насъ болѣе какъ задача; однако, въ исправленномъ смыслѣ, она удерживаетъ свое значеніе не какъ аксіома, но какъ задача для разсудка, а слѣдовательно и для субъекта: идти посредствомъ возвратнаго синтеза къ безусловному въ ряду условій, руководясь идеею полноты: ибо въ чувственности, т. е. въ пространствѣ и времени всякое условіе, на какомъ бы мы ни остановились, при объясненіи явленій, въ свою очередь имѣетъ условный характеръ: условія эти не суть предметы въ себѣ, предполагающіе за собою нѣчто безусловное, но

только опытныя представленія, которыхъ условія заключаются въ наглядномъ представленіи, опредѣляющемъ ихъ по пространству и времени. Значитъ, основоположеніе разума собственно есть правило, заповѣдующее намъ въ ряду условій данныхъ явленій такой возвратный синтезъ, который никакъ не долженъ заканчиваться ни на чемъ безусловномъ. Но его никакъ нельзя считать принципомъ возможности опыта и познанія предмета чувствъ, а слѣдовательно, и принципомъ разсудка: нельзя также считать и опредѣляющимъ началомъ разума, годнымъ къ расширенію понятія чувственнаго міра за предѣлы возможнаго опыта. Онъ есть принципъ, требующій, чтобы опытъ продолжался и расширялся по возможности далѣе и чтобъ никакой опытный предѣлъ не принимался за окончательную границу; слѣдовательно, онъ какъ правило, указываетъ намъ, какой ходъ долженъ имѣть возвратный синтезъ, но не предъуказываетъ того, что находится въ самомъ предметѣ. Поэтому я называю его руководительнымъ началомъ разума, тогда какъ если давать основоположенію безусловной полноты ряда условій объективное значеніе, то изъ него выйдетъ опредѣляющій космологическій принципъ. Уже наше различеніе доказываетъ, что такого значенія онъ имѣть не можетъ и что никакъ не слѣдуетъ усвоять идеѣ, служащей только правиломъ, объективной реальности.

Чтобъ видѣнъ былъ настоящій смыслъ этого правила чистаго разума, мы замѣтимъ, что оно не указываетъ намъ признаковъ предмета, но только ходъ обратнаго синтеза, необходимый для полнаго понятія о предметѣ. Иначе, въ первомъ случаѣ, оно имѣло бы значеніе опредѣляющаго принципа, каковой не можетъ быть данъ разумомъ. Оно поэтому не говоритъ, конеченъ или безконеченъ рядъ условій для даннаго условнаго: тогда идея безусловной полноты указывала бы на предметъ, находящійся внѣ области опыта, и ряду явленій усвоялась бы объективная реальность, независимая отъ опытнаго синтеза. Идея разума только предписываетъ правило обратному синтезу въ ряду

явленій, по которому отъ условнаго, посредствомъ взаимно подчиненныхъ условій, онъ восходитъ къ безусловному, хотя никогда не достигаетъ его. Безусловное никакъ не можетъ быть достигнуто въ опытѣ.

Мы постараемся точно опредѣлить синтезъ ряда, поскольку онъ никогда не можетъ быть законченнымъ. Обыкновенно для этого употребляютъ два выраженія, и каждое изъ нихъ указываетъ на особый оттѣнокъ. Математики обыкновенно говорятъ о progressus in infinitum. Изслѣдователи понятій (философы) вмѣсто сего говорятъ о progressus in indefinitum. Не останавливаясь на мотивахъ этого различенія и на пользѣ или на безполезности его, я постараюсь точно опредѣлить эти понятія по отношенію къ моей цѣли.

Можно утверждать, что прямая линія можетъ быть продолжаема въ безконечность, и здѣсь различеніе безконечнаго продолженія отъ неопредѣленно далекаго (progressus in indefinitum) есть безплодная тонкость. Конечно, точнѣе будетъ сказать: продолжайте линію in indefinitum, чѣмъ in infinitum: ибо первая означаетъ: продолжайте ее, сколько вамъ угодно, второе—вы никогда не должны переставать продолжать ее (что и не имѣется здѣсь въ виду); поэтому если рѣчь здѣсь будетъ идти о возможности, то первое выраженіе совершенно правильно: ибо мы можемъ увеличивать ее до безконечности. Тоже самое во всѣхъ случаяхъ, въ которыхъ говорится о нисходящемъ синтезѣ, т. е. движеніи отъ условія къ условному: въ ряду явленій оно можетъ продолжаться въ безконечность. Отъ праотцевъ въ нисходящей линіи мы можемъ идти далѣе въ безконечность и предполагать, что такъ совершается дѣйствительно въ мірѣ. Здѣсь разумъ не имѣетъ нужды въ безусловной полнотѣ ряда: ибо здѣсь предполагается не данное условіе (datum), а условное, которое можетъ быть дано (dabile) и т. д. въ безконечность.

Совсѣмъ другое дѣло, когда мы ставимъ вопросъ, какъ далеко простирается возвратный синтезъ отъ даннаго условнаго

къ условіямъ: можно ли утверждать, что онъ есть восхожденіе въ безконечность, или только въ неопредѣленную даль (in indefinitum); могу ли я предполагать для живущихъ теперь людей безконечный рядъ предковъ, или могу только говорить: какъ бы далеко я ни восходилъ, никогда не найду основаній въ опытѣ считать рядъ гдѣ-либо законченнымъ: я обязанъ поэтому для каждаго прародителя искать новыхъ предковъ, хотя и нѣтъ нужды предполагать ихъ дѣйствительное существованіе.

Я утверждаю поэтому: если дано нѣчто цѣлое въ наглядномъ представленіи, то обратный синтезъ въ ряду его внутреннихъ условій идетъ въ безконечность. Но если данъ одинъ только членъ ряда, отъ котораго онъ долженъ отправляться къ безусловной полнотѣ, то онъ идетъ только неопредѣленно далеко (in indefinitum). Такимъ образомъ о дѣленіи матеріи можно сказать, что оно продолжается въ безконечность. Эта матерія дана намъ въ опытномъ представленіи какъ нѣчто цѣлое со всѣми ея возможными частями. Такъ какъ условіемъ цѣлаго служатъ части, условіемъ частей — новыя частицы и т. д. и при этомъ дѣленіи мы никогда не встрѣтимъ безусловнаго (недѣлимаго) члена, то нетолько нѣтъ опытнаго основанія прекращать дѣленіе, а напротивъ, каждая часть неизмѣнно предполагаетъ другія и дѣленіе идетъ въ безконечность. Наоборотъ, рядъ предковъ извѣстнаго человѣка не находится предъ нами во всей полнотѣ, и возвратный синтезъ идетъ послѣдовательно отъ низшаго къ высшему, такъ что мы не встрѣчаемъ никакой границы, указывающей намъ на перваго, начинающаго рядъ, предка. Обратный синтезъ здѣсь не идетъ въ безконечность, но только неопредѣленно далеко: мы ищемъ членовъ ряда, тоже въ свою очередь имѣющихъ условный характеръ.

Въ обоихъ случаяхъ, какъ при regressus in infinitum, такъ и indefinitum, рядъ условій не разсматривается какъ безконечный въ объективномъ смыслѣ. Не вещи сами въ себѣ, но только явленія даются въ обратномъ синтезѣ, какъ взаимно за-

висящія условія. Вопросъ, слѣдовательно, здѣсь не о томъ, какъ далеко простирается рядъ условій въ себѣ, коначенъ онъ, или безконеченъ: самъ въ себѣ онъ есть ничто, но—какъ мы должны начать опытный возвратный синтезъ и какъ далеко продолжать его? И здѣсь-то мы замѣчаемъ важное различіе между правилами его продолженія: если намъ дано нѣчто цѣлое въ опытѣ, то возможно восходить въ ряду его внутреннихъ условій въ безконечность. Если же оно не дано намъ, а должно быть дано посредствомъ опытнаго возвратнаго синтеза, то я могу сказать, что можно восходить къ высшимъ условіямъ безконечно далеко. Въ первомъ случаѣ я могъ бы сказать: на фактѣ все таки остаются части, недостижимыя для моего синтеза; во второмъ же: я могу всегда восходить выше и выше: ибо ни одно звѣно не есть безусловно первое и все-еще возможны высшіе члены, такъ что возникаетъ необходимость новыхъ вопросовъ. Тамъ было необходимо предполагать большее количество звѣньевъ ряда, здѣсь необходимъ вопросъ о дальнѣйшихъ звѣньяхъ: ибо никакой опытъ не можетъ быть обставленъ границами. Въ самомъ дѣлѣ, или мы не знаемъ ничего, прямо заканчивающаго нашъ восходящій синтезъ, и тогда нельзя считать его законченнымъ, или мы знаемъ эти предѣлы, но они не могутъ служить закончивающею частію пройденнаго синтеза, ибо всегда придется различать ограничивающее отъ того, что ограничивается, а слѣдовательно, намъ придется продолжать синтезъ этого условія еще далѣе.

Въ слѣдующей главѣ мы приложимъ свои замѣчанія къ дѣлу.

Антиноміи чистаго разума

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Опытное употребленіе руководительнаго начала въ приложеніи ко всѣмъ космологическимъ идеямъ.

Такъ какъ трансцендентальное употребленіе разсудка и разума не должно быть допускаемо, а безусловная полнота рядовъ условій въ чувственномъ мірѣ опирается только на трансцендентальное употребленіе разума, требующаго безусловной полноты въ томъ, что считается имъ за вещь въ себѣ, и такъ какъ чувственный міръ не содержитъ въ себѣ такой вещи, то рѣчь о безусловной величинѣ—ограничена ли она, или безгранична—не имѣетъ смысла; можно говорить только о томъ, какъ высоко можемъ мы восходить, при возведеніи опыта къ его условіямъ, дабы наконецъ получить отвѣтъ, совершенно удовлетворительный и согласный съ правилами разсудка.

Слѣдовательно, принципъ разума имѣетъ смыслъ какъ правило, касающееся продолженія и величины возможнаго опыта; что онъ не можетъ имѣть значенія опредѣляющаго начала,—это мы уже доказали. Усвоивъ себѣ этотъ взглядъ, мы упразднимъ борьбу разума съ самимъ собою: ибо нетолько уничтожится призрачность, подавшая поводъ къ борьбѣ, но и діалектическое основоположеніе превратится въ научное. Въ самомъ дѣлѣ, усвояя ему только субъективное значеніе, именно, какъ начала, направляющаго дѣятельность разсудка въ опытѣ сообразно съ свойствами его предметовъ, мы ставимъ его такъ же высоко какъ аксіому, посредствомъ которой могли бы опредѣляться a priori предметы въ себѣ: ибо еслибы и существовала такая аксіома, то она не могла бы имѣть большаго вліянія на расширеніе и исправленіе нашихъ познаній, какъ имѣть значеніе при опытномъ употребленіи нашего разсудка.

I. Разрѣшеніе космологической идеи полноты связи явленій въ міровомъ цѣломъ.

Какъ здѣсь, такъ и при остальныхъ космологическихъ вопросахъ основаніемъ руководительнаго начала разума служитъ положеніе: при обратномъ синтезѣ мы не можемъ дойти въ опытѣ до безусловнаго предѣла, т. е. до условія, которое само по себѣ имѣетъ безусловный характеръ. Иначе, предѣломъ должна была бы служить пустота, или ничто, и притомъ она должна бы быть наблюдаема нами при обратномъ синтезѣ, что невозможно.

Это положеніе, говорящее намъ, что, при возвратномъ синтезѣ, мы встрѣчаемъ условія, которыя въ свою очередь тоже условны, заключаетъ слѣдующее правило in terminis: какъ бы далеко ни восходилъ я въ ряду явленій, всегда долженъ стремиться къ еще высшему члену его, будетъ ли онъ мнѣ извѣстенъ изъ опыта или нѣтъ.

Поэтому для разрѣшенія первой космологической задачи необходимо рѣшить: какъ слѣдуетъ понимать безграничное восхожденіе къ безусловной величинѣ міроваго цѣлаго (по пространству и времени) прямо ли безконечнымъ, или только какъ неопредѣленно продолжающееся?

Общее представленіе ряда всѣхъ прошедшихъ міровыхъ состояній, равно какъ и вещей, одновременно существующихъ въ міровомъ пространствѣ, есть ни что иное, какъ возможный опытный обратный синтезъ и только посредствомъ его можетъ возникать во мнѣ понятіе о рядѣ условій къ данному воспріятію. [1]) Нужно замѣтить, что міръ, какъ цѣлое, существуетъ

[1]) Міровой рядъ, слѣдовательно, по объему своему не можетъ быть ни болѣе, ни менѣе какъ возможный возвратный синтезъ, на которомъ основывается понятіе перваго. И такъ какъ синтезъ нельзя назвать ни прямо безконечнымъ, ни конечнымъ (ограниченнымъ), то и величина міра не можетъ быть признана ни конечною, ни безконечною: ибо возвратный синтезъ не допускаетъ ни того, ни другаго.

только въ моемъ понятіи, но не въ наглядномъ представленіи. Посему отъ величины его я никакъ не могу заключать къ величинѣ обратнаго синтеза и послѣдній опредѣлять первымъ; напротивъ, понятіе міровой величины узнается на опытѣ посредствомъ приложенія къ дѣлу синтеза. Но послѣдній говоритъ мнѣ только то, что въ ряду явленій отъ даннаго звѣна я всегда долженъ восходить къ высшему (болѣе отдаленному). Поэтому величина объема явленій остается неопредѣленною и я не могу утверждать, что синтезъ идетъ въ безконечность; иначе, мы какъ-бы предваряли еще неизвѣстныя намъ звѣнья и представляли бы себѣ множество ихъ, недосягаемое для возвратнаго синтеза, т. е. величина міра опредѣлялась бы тогда до самаго синтеза, что невозможно. Слѣдовательно, величина (въ своей полнотѣ) вовсе не дана мнѣ въ наглядномъ представленіи и до приложенія синтеза къ дѣлу я ничего о ней не знаю. Оттого о величинѣ міра въ себѣ я ничего не могу утверждать, даже и того, что въ немъ regressus идетъ in infinitum; мы должны только искать ея, руководясь правиломъ полнаго возвратнаго синтеза. И это правило говоритъ намъ, что какъ бы далеко мы ни заходили въ ряду опытныхъ условій, мы нигдѣ не должны предполагать безусловнаго предѣла, но всякое явленіе, какъ условное, подчинять другому, какъ условію; въ этомъ и состоитъ regressus in indefinitum, ясно различающійся отъ regressus in infinitum: ибо первый не имѣетъ дѣла съ объективною величиною.

Я не могу поэтому утверждать: міръ, по протекшему времени и пространству, безконеченъ. Ибо такое понятіе безконечной величины, какъ факта, имѣетъ опытный характеръ и по отношенію къ міру, какъ предмету чувствъ, невозможно. Мы не станемъ также говорить: возвратный синтезъ отъ даннаго воспріятія къ тому, что ограничиваетъ рядъ по пространству времени, продолжается въ безконечность; не станемъ утверждать и того, что онъ конеченъ: ибо безусловный предѣлъ также невозможенъ въ опытѣ. Поэтому здѣсь не будетъ рѣчи

даже о цѣломъ предметѣ опыта (чувственномъ мірѣ), но только о правилѣ, по которому опытъ долженъ быть устраиваемъ сообразно съ самимъ предметомъ.

Итакъ на космологическій вопросъ о величинѣ міра прежде всего возможенъ отрицательный отвѣтъ: міръ не имѣетъ перваго начала по времени и по пространству—никакого крайняго предѣла.

Въ противномъ случаѣ, міръ ограничивался бы съ одной стороны ненаполненнымъ временемъ, съ другой—пустымъ пространствомъ. Но такъ какъ, въ качествѣ явленія, онъ не можетъ подлежать такому ограниченію въ объективномъ смыслѣ: явленіе не есть вещь сама въ себѣ,—то, давая предѣламъ субъективный смыслъ, мы должны предполагать возможность воспріятія пустаго пространства и времени, посредствомъ которыхъ мы замѣчаемъ предѣлы міра. Но и такое воспріятіе, какъ совершенно безсодержательное, невозможно. Слѣдовательно, и безусловная граница міра тоже невозможна [1]) въ опытѣ.

Затѣмъ слѣдуетъ утвердительный отвѣтъ: возвратный синтезъ въ ряду міровыхъ явленій, опредѣляющій величину міра, идетъ въ безконечность. Это значитъ: чувственный міръ не имѣетъ безусловной величины, но только синтезъ его (начинаемый нами на сторонѣ условій) руководится слѣдующимъ правиломъ: отъ всякаго члена ряда, какъ условнаго, должно восходить къ болѣе отдаленному звѣну (по руководству ли опыта, или исторіи, или причинности) и вездѣ стараться расширять возможное опытное

[1]) Легко замѣтить, что наше доказательство развивается иначе, чѣмъ догматическое, въ противоположеніи первой антиноміи. Тамъ, по обыкновенному и догматическому способу представленія, мы принимали чувственный міръ за вещь въ себѣ, данную во всей своей полнотѣ, до всякаго нашего синтеза, и такъ какъ она не совмѣщала въ себѣ всѣхъ пространствъ и временъ, то мы и отрицали какое-нибудь опредѣленное мѣсто въ обоихъ. Оттого тамъ было выведено своеобразное заключеніе, именно что онъ, дѣйствительно, безконеченъ.

употребленіе разсудка, что и составляетъ задачу принциповъ разума.

Здѣсь не говорится о какомъ-нибудь опредѣленномъ возвратномъ синтезѣ, чтобъ онъ непремѣнно шелъ въ безконечность, наприм. чтобъ мы, восходя мыслію къ предкамъ, не останавливались на первой парѣ прародителей, или въ ряду міровыхъ тѣлъ не допускали главнаго средоточія; здѣсь предписывается только движеніе отъ одного явленія къ другому, хотя бы фактическаго значенія причинъ мы и не могли доказать (по степени своего сознанія были слишкомъ слабы, чтобъ стать опытомъ); ибо, несмотря на то, они могутъ впослѣдствіи быть доказаны опытомъ.

Всякое начало существуетъ во времени и всякій предѣлъ протяженнаго—въ пространствѣ. Пространство же и время принадлежатъ къ области чувственнаго міра. Слѣдовательно, только явленія существуютъ въ мірѣ условнымъ образомъ, самъ же міръ не ограниченъ ни въ условномъ, ни въ безусловномъ смыслѣ.

По этимъ причинамъ и такъ какъ составъ міра не узнается нами разомъ, а слѣдовательно и самый рядъ условій къ данному условному, то понятіе величины міра дается намъ только посредствомъ возвратнаго синтеза, а никакъ не до него въ какомъ-нибудь наглядномъ представленіи. Оно состоитъ въ опредѣленіи величины, но само не даетъ опредѣленнаго понятія, а слѣдовательно, и понятія извѣстной величины, которая, сравнительно съ извѣстною мѣрою, была бы безконечна; оно идетъ не въ безконечность, но только въ неопредѣленную даль, чтоб указать величину (опыта), осуществляющуюся самимъ же синтезомъ.

II. Разрѣшеніе космологической идеи о полнотѣ дѣленія цѣлаго въ наглядномъ представленіи.

Когда я дѣлю нѣчто цѣлое, данное въ наглядномъ представленіи, то я иду въ этомъ случаѣ отъ условнаго къ условіямъ его возможности. Дѣленіе частей (subdivisio или decompositio) есть восхожденіе въ ряду условій. Безусловная полнота этого ряда была бы достигнута только тогда, когда бы мы дошли до простыхъ частей. Но такъ какъ, при непрерывномъ дѣленіи, части могутъ быть снова дѣлимы, то самое дѣленіе, т. е. восхожденіе отъ условнаго къ его условіямъ, идетъ in infinitum, ибо эти условія (т. е. части) заключаются въ самомъ условномъ, а такъ какъ послѣднее есть наглядное представленіе, ограниченное предѣлами, то и первыя даются вмѣстѣ съ нимъ. Поэтому здѣсь возвратный синтезъ не можетъ быть названъ восхожденіемъ in indefinitum, какъ это возможно было по отношенію къ предшествовавшей космологической идеѣ; въ послѣдней я долженъ былъ отъ условнаго восходить къ условію, которое находилось внѣ перваго, и не было дано съ нимъ вмѣстѣ, а должно было быть еще отыскано съ помощію синтеза. Несмотря на то, нельзя, однакожъ, утверждать о цѣломъ, дѣлимомъ въ безконечность, что оно состоитъ изъ безконечно многихъ частей. Хотя части и заключаются въ наглядномъ представленіи цѣлаго, но въ немъ еще не осуществлено само дѣленіе, которое является только тогда, когда мы возьмемся за разложеніе или за возвратный синтезъ, дающій намъ рядъ. Этотъ синтезъ безконеченъ, и конечно, всѣ возможные для него члены также заключаются въ данномъ цѣломъ, но нельзя думать, что въ немъ находится весь рядъ дѣленія, который безконеченъ и не можетъ быть законченнымъ; очевидно, оно не можетъ служить обозначеніемъ для объективнаго безконечнаго множества частей и связи ихъ въ одномъ цѣломъ.

Это общее замѣчаніе мы легко приложимъ прежде всего къ пространству; всякое пространство, представляемое ограниченнымъ, есть такое цѣлое, части котораго при всякомъ дѣленіи суть опять пространства и которое дѣлимо въ безконечность.

Отсюда естественно вытекаетъ дальнѣйшее приложеніе нашего замѣчанія, именно ко внѣшнему явленію, ограниченному предѣлами (тѣлу). Дѣлимость его основывается на дѣлимости пространства, условливающаго возможность тѣла, какъ протяженнаго цѣлаго. Оно дѣлимо въ безконечность, но вовсе не состоитъ изъ безконечно многихъ частей.

Такъ какъ тѣло есть сущность въ пространствѣ, то, повидимому, оно должно отличаться отъ послѣдняго, со стороны закона дѣлимости; ибо дѣленіе тѣла не можетъ простираться такъ далеко, какъ дѣленіе пространства: послѣднее, не будучи ничѣмъ самостоятельнымъ, можетъ дѣлиться до конца, до исчезновенія. Поэтому предположеніе, что по уничтоженіи всякой связи между составными частями матеріи, онѣ должны уничтожиться, никакъ не вяжется съ понятіемъ сущности, которая должна быть субъектомъ всякаго сложенія и должна оставаться въ своихъ составныхъ частяхъ, хотя пространственное соединеніе ихъ въ одно тѣло и было разрушено. Но дѣло въ томъ, что сущность въ явленіи весьма разнится отъ вещи самой въ себѣ, мыслимой въ чистомъ разсудочномъ понятіи. Первая не есть какой-либо безусловный субъектъ, но только постоянный чувственный образъ,—одно наглядное представленіе, въ которомъ нѣтъ ничего безусловнаго.

Но хотя принципъ безконечнаго дѣленія явленія, наполняющаго пространство, можетъ быть безспорно допущенъ, однако онъ не можетъ простираться на множество частей, уже обособленныхъ извѣстнымъ образомъ въ одномъ цѣломъ и составляющихъ quantum discretum. Нельзя допустить, что во всякомъ членораздѣльномъ (организованномъ) цѣломъ каждая часть также можетъ быть расчленена и что такимъ образомъ, раздѣляя ча-

сти въ безконечность, мы будемъ встрѣчать все новыя и новыя части, однимъ словомъ что цѣлое само расчленено до безконечности, хотя справедливо, что части матеріи, при дѣленіи въ безконечность, могутъ быть организованы. Безконечность дѣленія даннаго явленія въ пространствѣ основывается на дѣлимости послѣдняго, на томъ, что оно имѣетъ неопредѣленное множество частей, части же въ свою очередь предполагаютъ новое дѣленіе, короче, на томъ, что цѣлое дѣлимо только въ возможности, а не раздѣлено уже на самомъ дѣлѣ. Оттого посредствомъ дѣленія получается столько частей въ тѣлѣ, сколько мы имѣемъ въ виду при своемъ раздробительномъ синтезѣ. Но мы допустимъ противорѣчіе самимъ себѣ, если станемъ предполагать безконечную членораздѣльность въ органическомъ тѣлѣ: ибо приэтомъ мы будемъ представлять себѣ его уже совсѣмъ раздѣленнымъ и притомъ на опредѣленное и въ тоже время на безконечное множество частей, до всякаго раздробительнаго синтеза: безконечное дѣленіе съ одной стороны будетъ представляться нескончаемымъ рядомъ (безконечнымъ) и съ другой— оконченнымъ. Посему безконечное дѣленіе указываетъ на явленіе какъ на quantum continuum и имѣетъ связь съ дѣлимостію пространства, ибо въ немъ заключается основаніе дѣлимости. Но какъ скоро говорится о quantum discretum, то количество частей принимается опредѣленнымъ и всегда приравнивается къ какому-нибудь числу. Какъ далеко идетъ организація въ членораздѣльномъ тѣлѣ, можетъ рѣшить только опытъ, и если онъ не нашелъ до сихъ поръ простыхъ неорганическихъ частей въ немъ, то они должны быть, по крайней мѣрѣ, предполагаемы въ возможномъ опытѣ. Какъ же далеко простирается трансцендентальное дѣленіе явленія, это дѣло не опыта, а принципа разума, по которому раздробительный синтезъ протяженнаго, сообразно съ природою такого явленія, никогда не долженъ быть почитаемъ совершенно оконченнымъ.

Примѣчаніе къ разрѣшенію математико-трансцендентальныхъ идей и предварительное замѣчаніе о динамически-трансцендентальныхъ идеяхъ.

Мы указали основанія противорѣчія въ антиноміи чистаго разума и средство уничтожить его, состоявшее въ томъ, что оба мнѣнія мы признали ложными. Приэтомъ, мы вездѣ трактовали отношенія условій къ условному согласно отношеніямъ пространства и времени, что обыкновенно предполагается простымъ разсудкомъ и даетъ поводъ къ упомянутому противорѣчію. Въ этомъ отношеніи всѣ діалектическія представленія полноты въ ряду условій къ данному условному были совершенно одинаковаго характера. Вездѣ имѣлся въ виду рядъ, въ которомъ связывались и отожествлялись условіе съ условнымъ, какъ его члены, причемъ или не предполагался законченнымъ возвратный синтезъ, или же предполагался завершающій его первый безусловный членъ. Вездѣ разсматривался не предметъ, т. е. условное, а рядъ условій къ нему со стороны его величины, и здѣсь-то оказывалось затрудненіе: именно, что разумъ представлялъ разсудку рядъ или несоразмѣрно великимъ, или несоразмѣрно малымъ, такъ что онъ никакъ не могъ стать въ уровень съ идеею; затрудненіе, какъ мы видѣли, не могло быть устранено какимъ-нибудь примиреніемъ ихъ, но только совершеннымъ разсѣченіемъ этого гордіева узла.

Мы просмотрѣли приэтомъ весьма важное различіе между предметами, т. е. между разсудочными понятіями, которыя разсудокъ стремится возвести въ идеи: ибо, по нашему перечню категорій, двѣ изъ нихъ означали математическій, и двѣ остальныя динамическій синтезъ явленій. Впрочемъ, до сего времени намъ и не нужно было такое различеніе: ибо какъ при общемъ представленіи всѣхъ трансцендентальныхъ идей, мы оставались въ условіяхъ явленія, такъ и въ математико-трансцендентальныхъ идеяхъ мы имѣли дѣло съ предметомъ въ явленіи. Теперь же при переходѣ къ динамическимъ поня-

тіямъ разсудка, возводимымъ въ идеи, упомянутое различеніе становится важнымъ: оно открываетъ намъ новую точку зрѣнія на борьбу, въ которую вовлеченъ разумъ. Тогда какъ основанія прежняго спора были признаны совершенно ложными, теперь мы, признавъ основанія его только недостаточными и дополнивъ ихъ, можемъ примирить противниковъ къ полному ихъ взаимному удовлетворенію: ибо въ динамической антиноміи предположенія могутъ оказаться вполнѣ согласимыми съ требованіями разума. Такой результатъ былъ невозможенъ въ математической антиноміи.

Конечно, ряды условій всѣ однородны, если обращать вниманіе только на протяженіе ихъ, т. е. если смотрѣть на то, соразмѣрны ли они съ идеей, или для нея слишкомъ велики, или малы. Но разсудочное понятіе, лежащее въ основѣ идей, заключаетъ въ себѣ синтезъ или однороднаго содержанія (предполагаемый во всякой сложной величинѣ, или дѣленіи ея), или же неоднороднаго, которое можетъ быть, по крайней мѣрѣ, допускаемо въ динамическомъ синтезѣ причинности, или синтезѣ необходимаго съ случайнымъ.

Посему въ математическомъ соединеніи рядовъ явленій мы имѣемъ дѣло только съ чувственнымъ условіемъ, т. е. оно входитъ въ составъ ряда, какъ часть его; напротивъ, динамическій рядъ чувственныхъ условій допускаетъ еще другія условія, которыя не входятъ въ составъ его, но въ качествѣ разсудочныхъ находятся внѣ его. Посему разумъ можетъ быть здѣсь удовлетворенъ и безусловное можетъ быть поставлено во главѣ ряда, который, не теряя притомъ своего условнаго характера, нимало не приводится тѣмъ въ безпорядокъ и не прерывается вопреки основоположеніямъ разсудка.

Оттого, что динамическія идеи допускаютъ условіе явленій внѣ ряда ихъ, т. е. допускаютъ нѣчто такое, что само не есть явленіе, получается результатъ весьма отличный отъ вывода самой антиноміи. Именно, въ силу антиноміи оба діалектическія мнѣнія должны были бы быть признаны ложными. Напротивъ,

въ динамическихъ рядахъ условное, состоящее въ связи съ явленіями, можетъ быть соединено съ безусловнымъ и вмѣстѣ сверхчувственнымъ условіемъ, такъ что одинаково могутъ быть удовлетворены и разсудокъ и разумъ [1]): притомъ устраняются діалектическія доказательства, имѣвшія въ виду безусловную полноту явленій, и оба положенія разума, въ исправленномъ смыслѣ, могутъ быть признаны истинными: этого результата не могло получиться при космологическихъ идеяхъ, касающихся математически безусловнаго единства: ибо въ нихъ всѣ условія ряда явленій суть также явленія и члены того же самого ряда.

III. Разрѣшеніе космологическихъ идей о полнотѣ вывода міровыхъ событій изъ ихъ причинъ.

Относительно всего случающагося можно предполагать только два рода причинности: или причинность природы, или свободы. Въ силу первой всякое состояніе такъ связывается съ предъидущимъ, что слѣдуетъ за нимъ по извѣстному закону. Такъ какъ причинность явленій основывается на условіяхъ времени,— всякое вѣчное состояніе не можетъ производить никакого дѣйствія во времени,—то понятно, что самыя причины всего случающагося и возникающаго также произошли отъ чего-нибудь и въ силу основоположенія разсудка предполагаютъ новыя причины.

Подъ свободою, съ космологической точки зрѣнія, я разумѣю способность самопроизвольно начинать состояніе;

---

[1]) Разсудокъ не допускаетъ между явленіями никакого условія, которое было бы опытно безусловнымъ. Но еслибы можно было предположить другое условіе,—которое не было бы членомъ ряда явленій и нимало не прерывало ряда опытныхъ условій, то его можно допустить, такъ какъ притомъ непрерывный восходящій синтезъ нигдѣ не былъ бы насильственно прерванъ.

она не предполагаетъ новой причины, которая опредѣляла бы ее по времени. Въ этомъ значеніи свобода есть чистая трансцендентальная идея, вопервыхъ, не заключающая въ себѣ ничего опытнаго, вовторыхъ, предметъ которой не можетъ быть данъ намъ, какъ фактъ, въ опытѣ: ибо общимъ закономъ, условливающимъ опытъ, служитъ положеніе, что все случающееся имѣетъ свою причину, а слѣдовательно и сама причина, которая также возникла или произошла, тоже условлена чѣмъ-нибудь: такимъ образомъ все поле опыта, какъ бы далеко оно ни простиралось, понимается нами какъ природа. Но такъ какъ этимъ путемъ не получается безусловной полноты условій въ ряду причинности, то разумъ образуетъ себѣ идею о самодѣятельности, которая произвольно начинаетъ дѣйствовать, такъ что нѣтъ нужды ни въ какой предшествующей причинѣ, которая опредѣляла бы ее къ дѣятельности по закону причинности.

Весьма замѣчательно, что на этой трансцендентальной идеѣ свободы основывается и практическое понятіе ея и что собственно первая служитъ причиною затрудненій, которыя представляются намъ въ вопросѣ о возможности практической свободы. Свобода съ практической точки зрѣнія есть независимость произвола отъ принужденія со стороны чувственныхъ побужденій. Произволъ становится чувственнымъ, когда онъ возбуждается патологически чувственностію; онъ называется животнымъ произволомъ (arbitrium brutum), когда патологически угнетается. Человѣческій произволъ есть arbitrium sensitivum, но не brutum, а напротивъ liberum: чувственность не дѣлаетъ его дѣйствій необходимыми и человѣку присуща способность самопроизвольно опредѣлять себя независимо отъ побужденій чувственности.

Легко видѣть, что, еслибы вся причинность въ чувственности была подчинена законамъ природы, то всякое событіе опредѣлялось бы другимъ во времени, по необходимымъ законамъ, и такъ какъ явленія, опредѣляя нашъ произволъ, необходимо вызывали бы дѣйствія, какъ ихъ естественное слѣдствіе, то, очевидно, устраненіе трансцендентальной свободы было бы отрицаніемъ всякой практической свободы. Послѣдняя предполагаетъ нашъ долгъ къ совершенію извѣстныхъ дѣйствій, хотя бы въ дѣйствительности они и не были совершены; ея причинность такова, что, по смыслу ея, нашъ произволъ можетъ, независимо отъ естественныхъ причинъ и даже вопреки ихъ силѣ и вліянію, произвести нѣчто такое, что въ порядкѣ времени будетъ являться фактомъ, совершеннымъ по опытнымъ законамъ, т. е. она можетъ, самопроизвольно начать отъ себя рядъ событій.

Здѣсь происходитъ то, что всегда бываетъ съ разумомъ, переступающимъ предѣлы возможнаго опыта, именно что задача, вмѣсто физіологическаго характера, принимаетъ трансцендентальный. Поэтому хотя психологія и говоритъ о невозможности свободы, однако вопросъ о ней можетъ быть рѣшенъ только трансцендентальною философіей: ибо свобода основывается на діалектическихъ доказательствахъ чистаго разума. Чтобъ навести философію на путь, на которомъ она можетъ найти необходимый удовлетворительный отвѣтъ, я долженъ сдѣлать предварительное замѣчаніе объ ея методѣ при разрѣшеніи этой задачи.

Еслибы явленія были вещами въ себѣ, а слѣдовательно, пространство и время были формами ихъ существованія, то условія вмѣстѣ съ своимъ условнымъ всегда входили бы въ рядъ, какъ члены его, и отсюда возникала бы антиномія, общая всѣмъ трансцендентальнымъ идеямъ; именно, она возникала бы изъ того, что рядъ оказался бы или слишкомъ великимъ, или малымъ для разсудка. Динамическія же понятія разума, которымъ мы занимаемся здѣсь, отличаются тѣмъ, что они имѣютъ дѣло не съ величиною предметовъ, а съ ихъ существованіемъ, а потому мы имѣемъ право не обращать вниманія на величину ряда условій, а только на одно динамическое отношеніе условнаго къ условію; такъ что затрудненіе въ вопросѣ о природѣ и свободѣ будетъ состоять въ томъ, вездѣ ли возможна по-

слѣдняя, или если она возможна, то какимъ образомъ можетъ быть соглашена со всеобщностію естественныхъ законовъ причинности, или, быть можетъ, и то и другое возможно при одномъ и томъ же событіи только въ различныхъ отношеніяхъ. Притомъ, правильность основоположенія о совершенной связи всѣхъ событій въ чувственномъ мірѣ по неизмѣннымъ естественнымъ законамъ остается незыблемымъ правиломъ трансцендентальной аналитики. Вопросъ только въ томъ: возможна ли свобода по отношенію къ дѣйствію, опредѣляемому природою, или оно совершенно исключается ея нерушимымъ закономъ? И здѣсь-то обнаруживается все вредное, спутывающее разумъ, вліяніе призрачнаго предположенія о безусловной реальности явленій. Если явленія суть вещи въ себѣ, то всякая свобода должна рушиться. Тогда природа становится полною и достаточною причиною всякаго событія, всякое условіе въ ней предполагается входящимъ въ составъ ряда явленій, такъ что всякое дѣйствіе становится необходимымъ въ силу закона природы. Если же явленія будутъ пониматься какъ они есть на самомъ дѣлѣ, т. е. не какъ вещи въ себѣ, но какъ представленія, взаимно связанныя по опытнымъ законамъ, то, очевидно, они должны опираться на основаніяхъ, которыя не суть явленія. Такая разсудочная (мысленная) причина относительно своей причинности опредѣляется вовсе не явленіями, хотя ея дѣйствія суть явленія и зависятъ отъ другихъ явленій. Слѣдовательно, она со своею причинностію находится внѣ ряда; и только дѣйствія ея—въ ряду опытныхъ условій. Такимъ образомъ дѣйствіе, по отношенію къ мысленной причинѣ, можетъ быть свободнымъ, относительно же явленій, какъ ихъ слѣдствіе,—необходимымъ. Различіе это въ отвлеченной формѣ должно казаться слишкомъ тонкимъ и темнымъ; но оно разъяснится въ приложеніи. Здѣсь я замѣчу только, что такъ какъ связь явленій въ строю природы есть необходимый законъ, то, принимая реальность явленій, мы должны неизбѣжно отрицать

свободу. Оттого люди, раздѣляющіе въ этомъ пунктѣ общее мнѣніе, никакъ не могутъ примирить природу со свободою.

Возможность свободы рядомъ съ общимъ необходимымъ закономъ природы.

Ту сторону въ предметѣ чувствъ, которая не есть явленіе, я называю разсудочною (intelligibel). Если въ явленіи чувственнаго міра есть такая сторона, которая не можетъ подлежать нашему чувственному наглядному представленію, но которая можетъ служить причиною явленій, то, очевидно, причинность такого существа можетъ быть разсматриваема съ двухъ сторонъ: съ одной—какъ причинность разсудочная со стороны дѣятельности ея какъ вещи самой въ себѣ и съ другой—какъ причинность чувственная со стороны дѣйствій ея какъ явленія въ чувственномъ мірѣ. По отношенію къ такому субъекту мы будемъ имѣть заразъ и разсудочное и опытное понятіе причинности, которая будетъ имѣть приложеніе къ одному и тому же его дѣйствію. Этотъ двусторонній способъ представленія предмета чувствъ ни мало не противорѣчитъ нашимъ понятіямъ о явленіи и возможномъ опытѣ. Такъ какъ они не суть вещи въ себѣ и въ основѣ ихъ какъ простыхъ представленій лежитъ трансцендентальный предметъ, то ничто не препятствуетъ намъ приписывать этому трансцендентальному предмету, сверхъ способности явленія, еще причинность, которая уже не есть явленіе, хотя дѣйствіе ея обнаруживается въ явленіи. Несомнѣнно, что каждая дѣйствующая причина должна имѣть свой характеръ, т. е. обнаруживать законъ, безъ котораго она и не была бы причиною. Поэтому субъекту въ чувственномъ мірѣ мы можемъ приписывать вопервыхъ опытный характеръ, въ силу котораго дѣйствія его, какъ явленія, состоятъ въ совершенной связи съ другими явленіями, могутъ быть выводимы изъ нихъ какъ своихъ условій и вмѣстѣ съ ними суть

члены единственнаго ряда міроваго порядка. Вовторыхъ, этому субъекту мы должны приписать разсудочный характеръ, въ силу котораго онъ будучи причиною дѣйствій, какъ явленій, самъ не зависитъ отъ условій чувственности и не есть явленіе. Первый можетъ быть названъ характеромъ вещи въ явленіи, другой—характеромъ вещи въ самой себѣ.

По своему разсудочному характеру, этотъ дѣйствующій субъектъ не долженъ находиться въ условіяхъ времени, ибо время есть условіе, обязательное для явленій, но не для вещей въ себѣ. Значитъ, въ этомъ субъектѣ нѣтъ ни возникновенія, ни прекращенія дѣйствія, и послѣднее можетъ не подлежать закону опредѣленія во времени, которому подчинено все измѣняющееся: закону, что все случающееся имѣетъ свою причину въ явленіяхъ (предшествующихъ состояніяхъ). Однимъ словомъ, причинность этого разсудочнаго субъекта не входила бы въ рядъ опытныхъ условій, по которымъ событіямъ въ чувственномъ мірѣ усвояется необходимый характеръ. Конечно, нельзя имѣть непосредственныхъ свѣдѣній объ этомъ разсудочномъ характерѣ, ибо мы наблюдаемъ только одни явленія; однако, его можно предполагать вообще, т. е. мы должны предположить въ основѣ явленія трансцендентальный предметъ, хотя ничего не знаемъ о томъ, что онъ есть самъ въ себѣ.

Итакъ, по своему опытному характеру, этотъ субъектъ, какъ явленіе, подлежалъ бы всѣмъ законамъ и причинной связи и съ этой стороны онъ былъ бы частію чувственнаго міра, дѣйствія которой, какъ и всякое другое явленіе, неотразимо вытекаютъ изъ природы. Зная всѣ внѣшнія вліянія на него и его опытный характеръ, т. е. законъ его причинности, мы могли бы объяснить его дѣйствія по законамъ природы и имѣли бы въ возможномъ опытѣ всѣ данныя къ полному и необходимому опредѣленію ихъ.

Но по своему разсудочному характеру субъектъ (хотя о немъ мы имѣемъ только самое общее понятіе), долженъ быть признанъ свободнымъ отъ всякихъ чувственныхъ вліяній и за-

висимости отъ явленій. И такъ какъ въ немъ, поскольку онъ есть noumenon, нѣтъ ни одного измѣненія, которое подлежало бы условіямъ времени, и слѣдовательно нѣтъ никакой зависимости отъ явленій, то онъ долженъ быть свободнымъ отъ всякой необходимости природы, встрѣчающейся только въ чувственномъ мірѣ. О немъ справедливо можно утверждать, что онъ отъ себя начинаетъ свои дѣйствія въ чувственномъ мірѣ и нѣтъ необходимости, чтобъ это дѣйствіе тоже начиналось отъ какой либо причины. Отсюда еще далеко до предположенія, что дѣйствія начинаются въ чувственномъ мірѣ сами собою: ибо только со стороны своего опытнаго характера (который есть явленіе разсудочнаго предмета) они зависятъ отъ опытныхъ условій въ предшествующемъ времени и продолжаютъ собою рядъ естественныхъ причинъ. Такимъ образомъ мы нашли бы вполнѣ природу и свободу по отношенію къ однимъ и тѣмъ же дѣйствіямъ, смотря по тому, къ разсудочной или чувственной причинѣ мы стали бы относить ихъ.

Объясненіе космологической идеи свободы въ соединеніи со всеобщею необходимостію природы.

Я нашелъ полезнымъ прежде всего указать въ общемъ очеркѣ разрѣшеніе нашего трансцендентальнаго вопроса, чтобъ лучше можно было обозрѣть нашъ методъ при этомъ разрѣшеніи. Теперь мы займемся развитіемъ главныхъ сторонъ, въ которыхъ здѣсь сущность дѣла, и каждую изложимъ отдѣльно.

Тотъ законъ природы, что все случающееся имѣетъ свою причину, что въ свою очередь эта причина, такъ какъ она по времени предшествуетъ своему слѣдствію и по отношенію къ нему существуетъ не вѣчно, а сама должна была возникнуть во времени, тоже имѣетъ свою причину между явленіями, отъ которыхъ она зависитъ, и что, слѣдовательно, всѣ событія опытно опредѣлены въ порядкѣ природы,—этотъ законъ, въ силу ко-

тораго явленія становятся частію природы и предметами опыта, есть неизбѣжный законъ разсудка, отъ котораго ни подъ какимъ предлогомъ нельзя уклоняться и исключать какое-нибудь явленіе; иначе, мы поставили бы его внѣ возможнаго опыта, отдѣлили бы его отъ другихъ предметовъ его и превратили бы въ чистую фантазію.

Правда, что такой законъ даетъ начало ряду причинъ, въ которомъ, при восхожденіи къ условіямъ, невозможна безусловная полнота. Но это затрудненіе не должно останавливать насъ: мы уже устранили его при общемъ обсужденіи антиноміи разума, идущаго въ ряду явленій къ безусловному, и еслибы мы поддались призраку трансцендентальнаго реализма, тогда невозможно было бы ни понятіе природы, ни свободы. Вопросъ здѣсь въ томъ: допуская въ ряду событій господство одной естественной необходимости, возможно ли считать событіе съ одной стороны какъ дѣйствіе природы, съ другой, какъ дѣйствіе свободы, и дѣйствительно ли есть противорѣчіе между этими двумя видами причинности.

Между причинами въ явленіи навѣрное нѣтъ ничего, могущаго само собою начинать рядъ. Всякое дѣйствіе какъ явленіе, производящее событіе, есть самое событіе, предполагающее другое состояніе какъ свою причину; все, что случается, есть только продолженіе ряда и въ немъ невозможно начало, само себя производящее. Слѣдовательно, всѣ дѣйствія естественныхъ причинъ въ порядкѣ времени суть опять слѣдствія, предполагающія свои причины въ порядкѣ времени. Причинная связь явленій дѣлаетъ невозможнымъ какое-либо первоначальное дѣйствіе, начинающее собою нѣчто новое.

Но необходимо ли, чтобъ причинность дѣйствій, какъ явленій, которыхъ причины тоже явленія, имѣла исключительно опытный характеръ? Не можетъ ли случиться, что дѣйствіе, хотя оно въ явленіи всегда зависитъ отъ причины по законамъ опытной причинности, въ тоже время есть слѣдствіе сверхъ-опытной, разсудочной причинности и что тѣмъ ни мало не

разрывается связь его съ причинами природы? т. е. должна быть дѣйствіемъ причины, которая не есть явленіе, но имѣетъ разсудочный характеръ и вмѣстѣ съ тѣмъ должна быть относима къ чувственному міру, какъ звѣно въ цѣпи естественныхъ причинъ.

Какъ мы знаемъ, законъ причинности явленій необходимъ для того, чтобъ къ событіямъ природы можно было подъискивать условія, т. е. причины въ явленіи. Допуская этотъ законъ и не ослабляя его никакими исключеніями, мы снабжаемъ разсудокъ всѣми потребными для него средствами и, въ своей опытной дѣятельности, онъ вездѣ видитъ только одинъ законъ природы и безпрепятственно объясняетъ ея явленія физически. Онъ не потерпитъ однакожъ ни малѣйшаго ущерба, если предположимъ сверхъ того, хотя бы въ воображеніи, что между естественными причинами есть нѣкоторыя, имѣющія чисто разсудочную способность, въ которыхъ самоопредѣленіе къ дѣйствіямъ зависитъ не отъ опытныхъ условій, а только отъ разсудочныхъ основаній, притомъ такъ, что дѣйствіе этой причины въ явленіи согласно съ законами опытной причинности. Такимъ образомъ дѣйствующій субъектъ, какъ causa phaenomenon, состоялъ бы въ зависимости отъ природы по своимъ дѣйствіямъ, и только Noumenon этого субъекта (съ собственною причинностію въ явленіи) заключалъ бы въ себѣ условія, которыя, по внутренней трансцендентальной его сторонѣ, имѣютъ разсудочный характеръ. Если мы, при изслѣдованіи причины въ явленіяхъ, будемъ слѣдовать принципу естественныхъ законовъ, то для насъ будетъ рѣшительно все равно, какую сторону неизвѣстнаго намъ трансцендентальнаго субъекта считать основаніемъ явленій и ихъ связи. Это разсудочное основаніе не упраздняетъ опытныхъ вопросовъ, но касается только мышленія чистаго разсудка; такъ какъ результаты мышленія и дѣятельности чистаго разсудка встрѣчаются въ явленіи, они должны быть совершенно объяснены по его законамъ; причемъ, мы будемъ обращать вниманіе только на опытный характеръ ихъ и совершенно устранять

изъ виду разсудочный, присущій ихъ трансцендентальной причинѣ, кромѣ того одного обстоятельства, что онъ въ опытномъ получаетъ для себя чувственное выраженіе. Приложимъ сказанное нами къ дѣлу. Человѣкъ есть одно изъ явленій чувственнаго міра и съ этой стороны онъ есть одна изъ естественныхъ причинъ, причинность которой подчинена естественнымъ законамъ. Какъ и всякій другой предметъ природы, онъ долженъ имѣть опытный характеръ. Мы наблюдаемъ его въ силахъ и способностяхъ, обнаруживаемыхъ имъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Конечно, въ неодушевленной и животной природѣ мы не находимъ основаній предполагать другихъ, кромѣ чувственныхъ, условій. Но, познавая всю природу единственно посредствомъ чувствъ, человѣкъ познаетъ себя, посредствомъ самонаблюденія своихъ дѣйствій и внутреннихъ состояній, которыхъ онъ не можетъ считать впечатлѣніями чувствъ. Такимъ образомъ съ одной стороны онъ есть явленіе, но съ другой—именно относительно нѣкоторыхъ способностей—есть чисто разсудочный предметъ, такъ какъ дѣйствія его узнаются не посредствомъ чувственныхъ впечатлѣній. Эти способности мы называемъ разсудкомъ и разумомъ; преимущественно послѣдній рѣзко отличается отъ опытно условныхъ силъ; ибо онъ оцѣниваетъ предметы по идеямъ и управляетъ разсудкомъ, который уже потомъ прилагаетъ къ опыту свои (чистыя) понятія.

Что разумъ имѣетъ свою причинность или что мы имѣемъ мысль о ней, это ясно изъ тѣхъ внушеній [a]), какія въ качествѣ правилъ управляютъ всѣми силами, дѣйствующими въ практической области. Долгъ обозначаетъ особый видъ необходимости и зависимости отъ основаній, подобнаго чему мы не встрѣчаемъ въ цѣлой природѣ. Разсудокъ познаетъ въ природѣ только то, что есть, было или будетъ. Невозможно, чтобъ въ ней было иначе, чѣмъ какъ есть въ дѣйствительности при

a) Imperative—повелѣніе, заповѣдь, внушеніе.

извѣстныхъ отношеніяхъ времени. И если обращать вниманіе только на ходъ вещей въ природѣ, то долгъ не имѣетъ никакого смысла. Мы никакъ не можемъ ставить вопроса: что должно произойти въ природѣ? Напримѣръ, какія свойства долженъ имѣть кругъ, но—что случается въ природѣ, какія свойства круга?

Этотъ долгъ обозначаетъ возможное дѣйствіе, основаніемъ котораго служитъ одно понятіе; между тѣмъ какъ въ дѣйствіяхъ природы основаніемъ служитъ явленіе. Очевидно, дѣйствія должны быть возможны при условіяхъ природы, если они требуются долгомъ; но эти условія не касаются опредѣленій самой воли, а только дѣйствій и ихъ послѣдствій въ явленіи. Сколько бы ни было естественныхъ причинъ, побуждающихъ меня къ желанію, какъ бы велико ни было чувственное раздраженіе, они никогда не составятъ долга, но могутъ образовать условное желаніе, которому долгъ, заповѣдуемый разумомъ, полагаетъ мѣру и цѣль, а иногда положительно запрещаетъ. По отношенію къ предмету чувственности (пріятному) и предмету чистаго разума (добру) разумъ не предпочитаетъ опытно даннаго основанія и не слѣдуетъ порядку вещей, данному намъ въ явленіи, но вполнѣ самодѣятельно создаетъ собственный порядокъ по идеямъ, къ которымъ приноровляетъ опытныя условія и въ силу которыхъ онъ считаетъ необходимыми даже такія дѣйствія, которыя еще не осуществились и быть можетъ никогда не осуществятся. И этотъ порядокъ необходимо предполагаетъ, что разумъ можетъ относиться къ явленіямъ какъ причина: ибо въ противномъ случаѣ онъ не могъ бы ожидать дѣйствій въ опытѣ отъ своихъ идей.

Остановимся на этомъ пунктѣ и предположимъ, по крайней мѣрѣ, возможность того, что разумъ можетъ имѣть причинное вліяніе на явленія. Во всякомъ случаѣ, разумъ долженъ обнаруживать и опытный характеръ; ибо всякая причина предполагаетъ правило, по которому развиваются явленія, какъ дѣйствія, а всякое правило—однообразіе дѣйствій, на которомъ

основывается понятіе причины (какъ способности); и въ этомъ собственно состоитъ опытный характеръ, обнаруживаемый разумомъ въ явленіяхъ; онъ постояненъ, тогда какъ дѣйствія измѣняются, смотря по различію сопровождающихъ и отчасти ограничивающихъ условій.

Такимъ образомъ воля каждаго человѣка имѣетъ между прочимъ и опытный характеръ; онъ состоитъ въ извѣстной причинности разума, поскольку послѣдній въ своихъ дѣйствіяхъ въ явленіи обнаруживаетъ законъ, по которому можно оцѣнивать побужденія и дѣйствія его, а также обсуждать субъективные принципы произвола. И такъ какъ опытный характеръ познается нами изъ явленій, какъ дѣйствій, и закона ихъ, то вся дѣятельность человѣка въ явленіи опредѣляется его опытнымъ характеромъ и содѣйствіемъ другихъ причинъ въ порядкѣ природы, и еслибы мы могли изслѣдовать всѣ явленія его воли до самыхъ основаній, то мы были бы въ состояніи съ достовѣрностію предсказать всякое человѣческое дѣйствіе и объяснить ихъ необходимость изъ предшествующихъ условій. Этотъ характеръ исключаетъ свободу и съ этой именно стороны мы разсматриваемъ человѣка, когда наблюдаемъ его, какъ напр. въ антропологіи, когда физіологически изслѣдуемъ побудительныя причины его дѣйствій.

Другой законъ находимъ мы, когда тѣ же дѣйствія станемъ разсматривать не по отношенію къ теоретическому разуму, дабы объяснять ихъ происхожденіе, но поскольку разумъ самъ есть производящая причина, однимъ словомъ, когда станемъ разсматривать ихъ въ практическомъ отношеніи. Тогда можетъ оказаться, что не все то должно было бы случиться, что произошло вслѣдствіе естественнаго порядка вещей и должно было неизбѣжно быть по опытнымъ причинамъ. Иногда, дѣйствительно, мы находимъ или предполагаемъ, что идеи разума могутъ быть причиною человѣческихъ дѣйствій и что послѣднія случаются не въ слѣдствіе опытныхъ причинъ, а въ силу основаній разума.

Предположимъ теперь, что разумъ можетъ быть причиною явленій: спрашивается, можетъ ли дѣйствіе его называться свободнымъ, когда оно съ опытной стороны опредѣлено причинами и совершенно необходимо? Какъ мы знаемъ, оно можетъ быть опредѣлено также и съ разсудочной стороны (со стороны мышленія). Послѣдней мы въ точности не знаемъ, но она выражается въ явленіяхъ, которыя обнаруживаютъ предъ нами ея чувственную сторону (опытный характеръ) [1]. Дѣйствіе, поскольку его причина заключается въ разсудочной сторонѣ, совершается вовсе не по опытнымъ законамъ, т. е. въ явленіи внутренняго чувства не основанія чистаго разума предваряютъ дѣйствія, а наоборотъ послѣднія предваряютъ первыя. Чистый разумъ вовсе не подчиненъ формѣ времени, а слѣдовательно и условіямъ временной послѣдовательности. Причинность разума, по своему разсудочному характеру, не возникаетъ во времени, дабы произвести какое-либо дѣйствіе. Въ противномъ случаѣ, она сама зависѣла бы отъ естественнаго закона явленій, поскольку онъ опредѣляетъ рядъ причинъ во времени, и причинность тогда принадлежала бы природѣ, а не свободѣ. Можно поэтому сказать: если разумъ можетъ быть причиною явленій, то его нужно считать силою, которая производитъ чувственное условіе опытнаго ряда дѣйствій. Ибо условіе, заключающееся въ разумѣ, не имѣетъ чувственнаго характера и не можетъ само начинаться. Здѣсь мы находимъ то, чего не встрѣчали ни въ одномъ опытномъ рядѣ, именно, что условіе послѣдовательнаго ряда событій можетъ быть само безусловнымъ: ибо тутъ условіе находится внѣ ряда явленій (въ

---

[1]) Внутренняя нравственная сторона дѣйствій (заслуга и виновность) остается намъ неизвѣстною и даже сторона собственныхъ дѣйствій. Мы можемъ обсуждать только опытную сторону ихъ. Что въ нихъ нужно отнести чисто къ свободѣ, что—природѣ и неизбѣжному недостатку темперамента или его особеннымъ достоинствамъ (merito fortunae), этого никто не можетъ вполнѣ разъяснить и слѣдовательно, обсуждать съ полною достовѣрностію.

разсудочной области) и слѣдовательно, не подчинено чувственному условію и времяопредѣленію чрезъ предшествующую причину.

И однако, та же самая причина въ другомъ отношеніи входитъ въ составъ ряда явленій. Человѣкъ есть явленіе. Его воля имѣетъ опытный характеръ, въ которомъ заключаются (опытныя) причины всѣхъ его дѣйствій. Всѣ условія, опредѣляющія человѣка съ опытной стороны, принадлежатъ къ ряду естественныхъ дѣйствій и повинуются закону, по которому не можетъ быть безусловныхъ причинъ во всемъ случающемся во времени. Оттого ни одно дѣйствіе (такъ какъ оно наблюдается нами какъ явленіе) не можетъ начинаться само собою. Только о разумѣ въ самомъ себѣ нельзя сказать, что его состоянія, опредѣляющія волю, зависятъ отъ предшествующаго другаго состоянія. Такъ какъ разумъ не есть явленіе и не подчиненъ условіямъ чувственности, то въ его причинности нѣтъ временнаго преемства, а потому къ нему не можетъ быть прилагаемъ динамическій законъ природы, опредѣляющій временную смѣну явленій.

Разумъ есть постоянная причина всѣхъ произвольныхъ дѣйствій, въ которыхъ человѣкъ обнаруживается. Съ опытной стороны, всѣ его дѣйствія предопредѣлены, прежде нежели они осуществятся на самомъ дѣлѣ. Въ разсудочной же сторонѣ, сказывающейся въ первой, нѣтъ ни прежде, ни послѣ и каждое дѣйствіе, несмотря на отношенія времени, въ какихъ оно находится съ другими явленіями, есть непосредственное слѣдствіе разсудочнаго характера чистаго разума; онъ дѣйствуетъ свободно, не завися въ цѣпи естественныхъ причинъ отъ внѣшнихъ или внутреннихъ, по времени предшествующихъ, основаній. И эта свобода можетъ быть названа нетолько въ отрицательномъ смыслѣ, какъ независимость отъ опытныхъ условій (такимъ образомъ способность разума перестала бы быть причиною явленій), но и въ положительномъ смыслѣ, какъ способность самопроизвольно начинать рядъ событій; въ ней ни-

чего не начинается во времени, но въ качествѣ безусловной причины всякаго произвольнаго дѣйствія она не зависитъ отъ предшествующихъ по времени условій; но съ другой стороны, какъ явленіе ея дѣйствіе возникаетъ въ ряду явленій и, съ опытной точки зрѣнія, никогда не можетъ быть безусловно первымъ началомъ.

Чтобъ разъяснить сказанное нами примѣромъ изъ опыта, но, конечно, не для того, чтобъ доказать (ибо подобныя доказательства не пригодны для трансцендентальныхъ положеній), мы обратимъ вниманіе на какое-нибудь произвольное дѣйствіе, наприм. злонамѣренную ложь, посредствомъ которой человѣкъ произвелъ нѣкоторое замѣшательство въ обществѣ и побужденія къ которой изслѣдуются, дабы имѣть возможность судить о вмѣняемости самого дѣйствія и его послѣдствій. Въ первомъ отношеніи мы находимъ причины его характера въ дурномъ воспитаніи, обществѣ, частію въ недобрыхъ природныхъ задаткахъ его, частію въ легкомысліи и несдержанности; причемъ, не будемъ упускать изъ виду и случайныхъ причинъ, давшихъ поводъ къ тому. Здѣсь дѣло ведется такъ же, какъ вообще при изслѣдованіи ряда опредѣляющихъ причинъ даннаго дѣйствія природы. И хотя ложь мы достаточно выяснимъ со стороны ея причинъ, тѣмъ неменѣе мы сверхъ того осуждаемъ виновника и притомъ не за несчастную природу его, не за обстоятельства, имѣвшія на него вліяніе, и даже не за его образъ жизни; мы предполагаемъ, что можно совершенно оставить въ сторонѣ вопросъ о свойствахъ его, протекшій рядъ условій считать какъ-бы не существующимъ, и на самый проступокъ смотрѣть не какъ на условленный предшествующимъ состояніемъ, а какъ будто-бы человѣкъ произвольно отъ себя началъ рядъ преступныхъ дѣйствій. Такое осужденіе основывается на законѣ разума; онъ разсматривается въ этомъ случаѣ какъ причина, могущая опредѣлять поведеніе человѣка, несмотря на всѣ поименованныя опытныя условія. Причинности разума дается здѣсь не второстепенный характеръ, но совершенно

самостоятельный, независимый отъ всѣхъ чувственныхъ побужденій, дѣйствіе приписывается поэтому разсудочному характеру человѣка и ложь вмѣняется ему въ вину; слѣдовательно, разумъ совершенно свободенъ, несмотря на опытныя условія поступка и всякое дурное дѣйствіе вмѣняется его небрежности.

Упомянутое вмѣненіе необходимо предполагаетъ, что разумъ не возбуждается чувственностію, не измѣняется отъ ея вліяній (хотя явленія его, т. е. форма, въ которой онъ сказывается въ своихъ дѣйствіяхъ, измѣняются), что въ немъ нѣтъ состоянія предшествующаго, которое опредѣляло бы послѣдующее, и что, слѣдовательно, онъ не входитъ въ рядъ чувственныхъ условій, которыя необходимо производятъ явленія по естественнымъ законамъ. Разумъ присущъ всѣмъ дѣйствіямъ человѣка при всѣхъ обстоятельствахъ времени, но самъ не находится во времени и не можетъ состоять въ какомъ-либо новомъ состояніи, въ которомъ прежде не былъ; онъ опредѣляетъ его, но самъ не опредѣляется имъ. Нельзя поэтому спрашивать: почему разумъ не опредѣлилъ себя иначе? Но—почему онъ не опредѣлилъ иначе явленій посредствомъ собственной причинности? Отвѣтъ на это конечно не возможенъ. Другой разсудочный характеръ и сказался бы въ другомъ опытномъ, и если мы говоримъ, что, несмотря на весь прежній образъ жизни, лжецъ могъ не лгать, то это значитъ, что онъ находится подъ непосредственною властію разума и что разумъ въ своей причинности не подчиненъ никакимъ условіямъ явленія и времени, и что хотя различіе времени составляетъ главное сравнительное различіе явленій между собой, однако, по отношенію къ разуму, такого различія въ дѣйствіяхъ быть не можетъ: ибо явленіе не суть предмета, а слѣдовательно и причины въ себѣ.

Итакъ, при обсужденіи причинъ свободныхъ дѣйствій, мы можемъ восходить къ разсудочной причинѣ, но никакъ не выше; мы можемъ знать, что она свободна, т. е. независима отъ чувственности и поэтому можетъ быть условіемъ явленій, стоящимъ внѣ чувственныхъ условій. Но почему разсудочный характеръ производитъ при извѣстныхъ обстоятельствахъ такія именно явленія и обнаруживаетъ извѣстный опытный характеръ, отвѣтъ на это превышаетъ способность нашего разума и даже наше право поставлять такіе вопросы; все равно какъ еслибы насъ спросили: почему трансцендентальный предметъ является нашему внѣшнему наглядному представленію именно въ пространствѣ, а не иначе? Впрочемъ, наша задача и не обязываетъ насъ къ такому отвѣту: нашъ вопросъ: противорѣчатъ ли другъ другу свобода и необходимость въ одномъ и томъ же дѣйствіи? и на него мы отвѣтили, указавъ, что первая предполагаетъ другой родъ условій, чѣмъ послѣдняя, что законъ послѣдней не дѣйствуетъ на первую и что обѣ они независимы одна отъ другой и не могутъ нарушать себя взаимно.

Нужно замѣтить, что мы не имѣли въ виду доказывать дѣйствительность свободы, какъ причины явленій нашего чувственнаго міра. Кромѣ того, что мы должны были бы тогда оставить трансцендентальный способъ изслѣдованія, имѣющій дѣло съ понятіями, наше предпріятіе и не могло бы удаться, ибо изъ опыта мы никакъ не можемъ заключать къ тому, что исключаетъ собою всякіе опытные законы. Мы также не имѣли въ виду доказывать и возможности свободы: ибо и это не могло бы удаться: а priori изъ однихъ понятій нельзя заключать къ реальному основанію и причинности чего либо. Свобода разсматривается здѣсь какъ трансцендентальная идея; ею обозначается то, что разумъ думаетъ начинать рядъ условій въ явленіи посредствомъ чувственно безусловнаго, причемъ онъ впутывается въ антиномію съ собственными законами, которые онъ указываетъ для опытнаго употребленія разсудка. Что эта антиномія основывается на призрачности и что природа, по край-

ней мѣрѣ, не противорѣчитъ причинности по свободѣ—вотъ единственная задача, которую мы могли разрѣшить и которую единственно имѣли въ виду.

IV. Разрѣшеніе космологической идеи о полнотѣ зависимости явленій, по ихъ существованію вообще.

Въ предшествующемъ параграфѣ мы разсмотрѣли измѣненія чувственнаго міра въ ихъ динамическомъ ряду, въ которомъ каждое изъ нихъ зависитъ отъ другаго, какъ своей причины. Теперь, этотъ же рядъ состояній возводитъ насъ къ существованію, которое можетъ быть высшимъ условіемъ всего измѣнчиваго, именно къ необходимому существу. Здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ безусловною причинностію, но съ безусловнымъ бытіемъ самой сущности, слѣдовательно, рядъ этотъ состоитъ изъ понятій, а не наглядныхъ представленій, условливающихъ себя взаимно.

Такъ какъ въ области явленій все измѣнчиво и имѣетъ условное существованіе, то понятно, что въ ряду зависимыхъ существованій не можетъ быть безусловнаго члена, и еслибы явленія были даже вещами въ себѣ, то условное и условіе всегда помѣщались бы въ одномъ и томъ же ряду наглядныхъ представленій, и слѣдовательно мы никогда не дошли бы до необходимаго существа, какъ условія явленій чувственнаго міра.

Но динамическій возвратный синтезъ отличается отъ математическаго: послѣдній имѣетъ дѣло съ сложеніемъ частей въ одно цѣлое и разложеніемъ его на части, и условія этого ряда всегда разсматриваются какъ однородныя части, слѣдовательно какъ явленія. Между тѣмъ въ динамическомъ рядѣ, такъ какъ въ немъ рѣчь идетъ не о возможности безусловнаго цѣлаго изъ данныхъ частей, или безусловной части изъ даннаго цѣлаго, но о выводѣ состоянія изъ его причины, или выводѣ случайнаго существованія сущности изъ не-

обходимой, условіе не должно непремѣнно составлять съ условнымъ одинъ опытный рядъ.

Поэтому намъ остается одинъ возможный выходъ изъ этой кажущейся антиноміи, т. е. оба противорѣчащія положенія могутъ быть справедливы въ разныхъ отношеніяхъ: съ одной стороны, всѣ предметы чувственнаго міра всегда имѣютъ случайный характеръ и условное существованіе, съ другой — цѣлый рядъ можетъ имѣть свое сверхъопытное условіе, т. е. безусловно необходимое существо. Въ качествѣ разсудочнаго условія, оно не входило бы въ составъ ряда, какъ звѣно его (даже какъ высшій членъ), ни одинъ членъ ряда не получалъ бы отъ него безусловнаго характера, напротивъ весь чувственный міръ сохранялъ бы свой опытный характеръ до послѣднихъ своихъ членовъ. Этою чертою отличалась бы форма предположенія безусловнаго существованія явленій отъ опытно безусловной причинности (свободы), именно тѣмъ, что, при свободѣ, вещь сама въ себѣ, какъ причина (substantia phaenomenon), входитъ въ составъ ряда условій и только причинности ея дается разсудочный характеръ; здѣсь же необходимое существо мыслится внѣ ряда чувственнаго міра (какъ ens extramundanum) и ему самому дается разсудочный характеръ; такимъ только образомъ мы можемъ избавить его отъ подчиненія закону случайности и зависимости всѣхъ явленій.

По отношенію къ этой задачѣ руководящимъ началомъ разума можетъ служить слѣдующее: все въ чувственномъ мірѣ имѣетъ условное существованіе и ни одно свойство въ немъ не имѣетъ безусловной необходимости и что относительно всякаго члена ряда условій можно и должно предполагать опытное условіе и мы не имѣемъ никакого права выводить какое бы то ни было существованіе отъ условія, находящагося внѣ опытнаго ряда; но, конечно, этимъ не исключается возможность того, что цѣлый рядъ можетъ опираться на какое-нибудь разсудочное существо (свободное отъ всякаго опыт-

наго условія и даже служащее основаніемъ возможности всѣхъ этихъ явленій).

Я не имѣю въ виду доказывать безусловно необходимое бытіе существа, или даже возможность чисто разсудочной причины бытія чувственныхъ явленій; моя цѣль съ одной стороны указать обязанность разума не прерывать нити опытныхъ условій и не пускаться въ поясненія трансцендентальныя и невозможныя in concreto, съ другой же стороны, указать должные предѣлы закону опытнаго употребленія разсудка, чтобъ онъ ничего не рѣшалъ о возможности вещей вообще и не утверждалъ невозможности разсудочной стороны ихъ, потому что она не приноситъ пользы намъ при объясненіи явленій. Мы доказываемъ только то, что совершенная случайность всѣхъ вещей въ природѣ и всѣхъ ихъ (опытныхъ) условій можетъ стоять рядомъ съ произвольнымъ предположеніемъ необходимаго, хотя только разсудочнаго, условія, что, слѣдовательно, между обоими положеніями нѣтъ дѣйствительнаго противорѣчія и что оба они поэтому могутъ быть справедливы. Можетъ быть, такое необходимое разсудочное существо само по себѣ невозможно; только это никакъ не слѣдуетъ изъ общей случайности и зависимости всего чувственнаго міра, равно какъ изъ руководящаго начала: не останавливаться ни на какомъ случайномъ членѣ его и не предполагать никакой внѣміровой причины. У разума свой путь—опытный и свой особый—въ трансцендентальной области.

Чувственный міръ содержитъ въ себѣ одни только явленія; послѣднія суть представленія, условленныя чувственнымъ образомъ, и такъ какъ путемъ представленій мы никакъ не можемъ достигнуть вещей въ себѣ, то нельзя и удивляться тому, что мы не имѣемъ права отъ одного члена опытныхъ рядовъ дѣлать скачекъ за предѣлы чувственнаго міра, какъ будто мы имѣемъ дѣло съ вещами въ себѣ которыя могутъ существовать внѣ своихъ трансцендентальныхъ основаній и которыя можно оставлять, чтобъ внѣ этихъ вещей искать причинъ ихъ существованія. Это

положительно невозможно по отношенію къ представленіямъ, случайность которыхъ есть также явленіе и обязываетъ насъ къ такому же возвратному синтезу, который вообще приложимъ къ явленіямъ. Поэтому представленіе разсудочнаго основанія явленій, т. е. чувственнаго міра, чуждаго случайности послѣдняго, вовсе не противорѣчитъ ни возвратному синтезу въ ряду явленій, ни совершенно случайному характеру его. Вотъ все, что мы могли сдѣлать для устраненія антиноміи и что можно было сдѣлать этимъ путемъ. Если къ условному подъискивается чувственное условіе (относительно бытія), входящее притомъ въ составъ того же ряда, то оно также имѣетъ условный характеръ (какъ и говорилось въ противоположеніи четвертой антиноміи). Слѣдовательно, или должно было быть допущено противорѣчіе разуму, требующему безусловнаго, или поставить его въ качествѣ разсудочнаго предмета внѣ ряда; этотъ предметъ не требуетъ и не допускаетъ никакого опытнаго условія и по отношенію къ явленіямъ безусловно необходимъ.

Причинность разсудочнаго существа ни мало не наноситъ ущерба опытной дѣятельности разума (относительно условій бытія въ явленіи); по принципу совершенной случайности опытныхъ условій онъ долженъ идти своей дорогой все къ высшимъ и высшимъ опытнымъ условіямъ. Это основоположеніе не исключаетъ также возможности разсудочной причины, стоящей внѣ ряда, когда ей дается неопытное значеніе (относительно цѣли). Она означаетъ для насъ трансцендентальное и неизвѣстное основаніе возможности чувственнаго ряда вообще: существованіе такого предмета, независимое отъ всѣхъ чувственныхъ условій и безусловно необходимое, вовсе не противорѣчитъ случайному характеру чувственныхъ условій и нескончаемому въ ряду ихъ возвратному синтезу.

Примѣчаніе ко всей антиноміи чистаго разума.

Пока наши понятія разума имѣютъ предметомъ своимъ только полноту условій въ чувственномъ мірѣ или необходимыя полезныя предположенія, дотолѣ наши идеи имѣютъ трансцендентальный характеръ, тѣмъ неменѣе космологическій. Но какъ скоро мы начинаемъ предполагать безусловное (въ чемъ собственно и состоитъ задача) въ томъ, что находится внѣ чувственнаго міра, а слѣдовательно, и за предѣлами возможнаго опыта, то идеи принимаютъ трансцендентный характеръ; онѣ служатъ нетолько для завершенія опытной дѣятельности разума (оно всегда остается недостижимою идеею), но и совсѣмъ выдѣляются изъ круга опыта и обращаются къ предметамъ, содержаніе которыхъ чуждо опыта и объективная реальность которыхъ основывается не на потребности завершенія опытнаго ряда, но на чистыхъ понятіяхъ a priori. Такія трансцендентальныя идеи обозначаютъ чисто разсудочный предметъ, который можетъ быть допускаемъ въ качествѣ трансцендентальнаго объекта, для насъ совершенно неизвѣстнаго; но чтобъ мыслить его какъ вещь съ внутренними признаками, мы не имѣемъ никакихъ основаній (т. е. мыслить независимо отъ всѣхъ опытныхъ понятій); у насъ нѣтъ никакихъ правъ предполагать такой предметъ; ибо онъ есть ничто иное, какъ мысленная вещь. Къ такому шагу насъ обыкновенно побуждаетъ космологическая идея, подавшая поводъ къ четвертой антиноміи. Всегда условное бытіе явленій заставляетъ насъ искать предмета, отличнаго отъ всѣхъ явленій и слѣдовательно, разсудочнаго. Разъ дозволивъ себѣ допустить внѣ предѣловъ чувственности дѣйствительность, существующую саму по себѣ, и смотрѣть на явленія какъ случайный способъ представленія разсудочныхъ предметовъ, принадлежащій нравственнымъ существамъ, мы естественно должны подобно тому, какъ прилагаемъ опытныя понятія къ дѣлу, пытаться образовать понятіе о разсудочныхъ вещахъ, о которыхъ

мы не имѣемъ ни малѣйшаго познанія. Такъ какъ случайные предметы мы познаемъ изъ опыта, а здѣсь мы имѣемъ дѣло съ предметами сверхъ-опытными, то и познаніе ихъ мы должны выводить изъ того, что необходимо само въ себѣ, т. е. изъ чистыхъ понятій о вещахъ вообще. Поэтому первый шагъ, дѣлаемый нами за предѣлами чувственнаго міра, заставляетъ насъ начинать свои новыя познанія съ изслѣдованія безусловно необходимаго существа и изъ понятія о немъ выводить понятія о всѣхъ разсудочныхъ вещахъ. Мы сдѣлаемъ такую попытку въ слѣдующей главѣ.

ВТОРОЙ КНИГИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДІАЛЕКТИКИ

ТРЕТІЙ ОТДѢЛЪ.

Идеалъ чистаго разума.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Объ идеалѣ вообще.

Мы видѣли выше, что посредствомъ чистыхъ разсудочныхъ понятій, безъ всякихъ условій чувственности, мы не можемъ представлять никакихъ предметовъ: ибо у насъ нѣтъ притомъ условій объективной реальности и мы имѣемъ дѣло съ одною только формою мышленія. Понятія могутъ однакожъ быть представляемы in concreto, если ихъ прилагать къ явленіямъ: послѣднія собственно даютъ содержаніе для опытныхъ понятій, которыя поэтому суть ни что иное, какъ разсудочныя понятія in concreto. Идеи еще болѣе удалены отъ объективной реальности, чѣмъ категоріи; для первыхъ не существуетъ ни одного явленія, въ которомъ онѣ моглибъ быть представляемы in concreto. Ихъ полнота не досягаема ни для одного возможнаго опытнаго познанія и разумъ преслѣдуетъ въ нихъ систематическое единство, къ которому только пытается приблизиться

опытно возможное единство, никогда, однакожъ, не достигая его.

Еще далѣе, чѣмъ идея, удаленъ отъ объективной реальности, такъ называемый, идеалъ; подъ нимъ я разумѣю идею не in concreto только, но in individuo, т. е. предметъ опредѣлимый только одною идеею.

Идея человѣчества во всемъ его совершенствѣ не есть одно только соединеніе чертъ, составляющихъ наше понятіе о природѣ его, вполнѣ соотвѣтствующее цѣлямъ, предполагаемымъ нашею идеею совершеннаго человѣчества; она содержитъ въ себѣ всѣ другіе признаки, не предполагаемые этимъ понятіемъ, но относящіеся къ полному опредѣленію идеи: ибо изъ всѣхъ противоположныхъ признаковъ мы выбираемъ только вполнѣ идущіе къ идеѣ совершеннѣйшаго человѣка. Что́ для насъ есть идеалъ, то для Платона была идея божественнаго разсудка, единственный предметъ для чистаго созерцанія, совершеннѣйшее изъ всѣхъ возможныхъ существъ и первообразъ всѣхъ явленій.

Не пускаясь еще въ столь высокую область, мы должны сказать, что человѣческій разумъ заключаетъ въ себѣ нетолько идеи, но и идеалы; если и не предполагается въ нихъ творческой силы, какъ у Платона, они имѣютъ, однакожъ, практическое значеніе (какъ руководящія начала) и служатъ основаніемъ, отъ котораго зависитъ возможность совершенства извѣстныхъ дѣйствій. Правда, нравственныя понятія не суть чистыя понятія разума, ибо въ основѣ ихъ есть нѣчто опытное (удовольствіе и неудовольствіе). Однако, по своему принцицу, посредствомъ котораго разумъ устанавливаетъ границы для безпорядочной свободы (т. е. если смотрѣть только на форму ихъ), они могутъ служить примѣромъ чистыхъ понятій разума. Добродѣтель, а съ нею и мудрость, во всей ихъ чистотѣ суть идеи. Но мудрецъ (стоическій) есть только идеалъ, т. е. человѣкъ, существующій только въ мысли и вполнѣ соотвѣтствующій идеѣ мудрости. Какъ идея даетъ правило, такъ идеалъ служитъ первообразомъ, по которому должны быть образуемы

копіи; такъ, мѣрою нашихъ дѣйствій служитъ именно нашъ внутренній божественный человѣкъ—идеалъ, которымъ мы повѣряемъ, обсуждаемъ и улучшаемъ себя, никогда впрочемъ не осуществляя его вполнѣ. Хотя эти идеалы и не имѣютъ объективной реальности, однакожъ, нельзя ихъ потому считать одними фантазіями: они даютъ необходимую мѣру для разума, который долженъ знать нѣчто совершенное въ своемъ родѣ, дабы по нему измѣрять степень недостаточности всего несовершеннаго. Конечно, не возможно олицетворять идеалъ, т. е. осуществлять его въ явленіи, какъ напр. изображать мудреца въ романѣ; подобныя попытки уже потому не имѣютъ смысла и безполезны, что въ нихъ неизбѣжно сказывается наша ограниченность, нарушающая полноту идеи; иллюзія въ такой попыткѣ дѣлается очевидна и она тѣмъ болѣе вредна, что легко можетъ быть заподозрѣна сама идея и приравнена призраку.

Таковъ идеалъ разума, всегда опирающійся на опредѣленныя понятія и служащій правиломъ и первообразомъ какъ для подражанія, такъ и для оцѣнки. Совершенно иначе поставлены созданія воображенія, о которыхъ трудно дать ясное и полное понятіе: они суть какъ-бы рисунки, заключающіе въ себѣ не ясно опредѣленныя черты, образующія скорѣе колеблющійся призракъ, какъ нѣчто среднее изъ многихъ опытовъ, чѣмъ опредѣленный образъ; такіе рисунки мысленно предносятся живописцамъ и физіогномистамъ и составляютъ какъ-бы трудно уловимую тѣнь ихъ будущихъ произведеній. Ихъ можно бъ было, хотя и не точно, назвать идеалами чувственности: ибо они суть недосягаемые образцы возможныхъ наглядныхъ представленій и не даютъ намъ никакого правила, которое можно бъ было объяснять и оцѣнивать.

Напротивъ, цѣль идеала разума состоитъ въ совершенномъ опредѣленіи чего бы то ни было, по правиламъ a priori; руководясь имъ, разумъ мыслитъ себѣ предметъ, совершенно опредѣленный по принципамъ, хотя въ опытѣ и нѣтъ достаточныхъ

къ тому условій и само понятіе всегда имѣетъ трансцендентный характеръ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

О трансцендентальномъ идеалѣ

(Prototypon transcendentale).

Всякое понятіе по отношенію къ тому, что не содержится въ немъ, называется неопредѣленнымъ и съ этой стороны подлежитъ закону определяемости: именно, что изъ двухъ противорѣчащихъ сказуемыхъ только одно можетъ быть прилагаемо къ нему: законъ этотъ основывается на законѣ противорѣчія и составляетъ логическій принципъ, который отвлекаетъ отъ всякаго содержанія познанія и имѣетъ въ виду только логическую форму его.

Но вещь, со стороны своей возможности, подчинена еще закону всесторонняго опредѣленія, по которому изъ всѣхъ возможныхъ противоположныхъ признаковъ вещи только одинъ можетъ идти къ ней. Онъ основывается не на одномъ законѣ противорѣчія: ибо, кромѣ отношенія двухъ взаимно противорѣчащихъ признаковъ, онъ обращаетъ вниманіе еще на цѣлый міръ возможности, какъ сумму всѣхъ признаковъ вещи вообще; такъ какъ онъ предполагаетъ эту возможность какъ условіе a priori, то, въ силу его, каждая вещь представляется дѣйствительною въ той мѣрѣ, въ какой ея возможность можетъ быть выводима изъ упомянутаго міра возможности [1]). Такимъ образомъ принципъ всесторонняго

[1]) По этому основоположенію всякая вещь поставляется въ отношеніе къ всеобщему міру возможности; и еслибы мы встрѣтились съ такою всеобщею возможностію (т. е. содержаніемъ для всѣхъ возможныхъ признаковъ) въ идеѣ какого-нибудь предмета, то мы могли бы доказать

опредѣленія касается содержанія, а не одной логической формы. Онъ служитъ основоположеніемъ синтеза всѣхъ признаковъ, образующихъ полное понятіе о вещи, а не одного только аналитическаго представленія ея посредствомъ одного изъ двухъ противоположныхъ признаковъ, и заключаетъ въ себѣ трансцендентальное предположеніе, именно, содержаніе для всей возможности, обнимающей въ себѣ a priori Data ко всякой частной возможности вещи.

Мысль, что все существующее всесторонне опредѣлено означаетъ нетолько то, что изъ двухъ взаимно противоположныхъ данныхъ признаковъ, но что изъ всѣхъ возможныхъ къ предмету можетъ быть прилагаемъ только одинъ; посредствомъ этого положенія могутъ быть сравниваемы между собою нетолько признаки — логически, но и сама вещь съ суммою всѣхъ возможныхъ признаковъ — трансцендентально. Указанное положеніе имѣетъ слѣдующій смыслъ: чтобъ познать вещь совершенно, нужно знать все возможное, и опредѣлить ее утвердительно, или отрицательно. Всестороннее опредѣленіе поэтому есть понятіе, котораго мы никогда не въ состояніи представить во всей полнотѣ in concreto; оно опирается на идею, существующую въ одномъ только разумѣ, который предписываетъ разсудку правила для его нормальной дѣятельности.

Правда, что эта идея суммы всякой возможности, поскольку она, какъ условіе, лежитъ въ основѣ всесторонняго опредѣленія вещи, сама слишкомъ неопредѣленна; мы мыслимъ въ ней только сумму всѣхъ возможныхъ признаковъ. При ближайшемъ изслѣдованіи, однакожъ, оказывается, что эта

взаимное сродство всего возможнаго тожествомъ одного и того же основанія, по которому происходитъ всестороннее опредѣленіе всѣхъ вещей. Опредѣлимость всякаго понятія зависитъ отъ всеобщности (universalitas) закона исключеннаго третьяго между двумя противоположными признаками, опредѣленіе же вещи подчинено всецѣлости (universitas), или суммѣ всѣхъ возможныхъ признаковъ.

идея, какъ основное понятіе, устраняетъ множество признаковъ выводныхъ или не могущихъ соединяться вмѣстѣ и что она можетъ стать понятіемъ, опредѣленнымъ совершенно a priori и потому обозначающимъ исключительно одинъ предметъ, опредѣляемый этою идеею и называемый идеаломъ чистаго разума.

Сравнивая всѣ возможные признаки не логически только, но и трансцендентально, т. е. по содержанію, которое мыслится въ нихъ a priori, мы находимъ, что одни изъ нихъ указываютъ на бытіе, другіе на небытіе. Логическое отрицаніе заключается собственно не въ понятіи, но въ отношеніи понятій въ сужденіи, и поэтому никакъ не можетъ указывать на содержаніе понятія. Выраженіе «не смертный» не даетъ намъ ничего положительнаго о предметѣ и оставляетъ содержаніе его нетронутымъ. Напротивъ, трансцендентальное отрицаніе указываетъ на небытіе само въ себѣ и ему противоположно трансцендентальное утвержденіе, указывающее нѣчто, понятіе чего само по себѣ выражаетъ бытіе и потому называется реальностію (вещностію); ибо только въ силу ея предметы суть нѣчто, тогда какъ отрицаніе означаетъ одинъ недостатокъ, и когда мы мыслимъ его, то представляемъ отсутствіе всякой вещи.

Нельзя мыслить отрицанія, не полагая приэтомъ въ основу противоположнаго утвержденія. Слѣпорожденный не можетъ имѣть представленія мрака, потому что онъ не имѣетъ представленія свѣта; дикій не можетъ имѣть представленія бѣдности, ибо онъ не знаетъ богатства [1]). Невѣжда не сознаетъ своего невѣжества, ибо онъ не понимаетъ, что̀ значитъ наука, и т. д. Такимъ образомъ всѣ отрицательныя понятія суть выводныя, только

[1]) Наблюденія и вычисленія астрономовъ открыли много замѣчательнаго; но всего важнѣе то, что они указали размѣры нашего невѣжества, которыхъ мы никогда не узнали бы безъ этихъ знаній; и размышленіе о нихъ должно привести насъ къ установкѣ новыхъ конечныхъ цѣлей для дѣятельности нашего разума.

реальности содержатъ въ себѣ Data или трансцендентальное содержаніе для обозначенія возможности и всесторонняго опредѣленія всѣхъ вещей.

Поэтому въ основаніе всесторонняго опредѣленія нашъ разумъ полагаетъ трансцендентальную основу, какъ-бы запасъ содержанія, изъ котораго могутъ быть заимствованы всѣ возможные признаки вещей, и эта основа есть ни что иное, какъ идея реальной всеобщности (omnitudo realitatis). Всѣ истинныя отрицанія суть поэтому границы, предполагающія безграничное (все), лежащее въ основѣ.

Этою полнотою реальности совершенно опредѣляется понятіе вещи самой въ себѣ, и понятіе entis realissimi есть понятіе единичнаго существа, ибо между всѣми возможными признаками въ его опредѣленіи встрѣчается и черта, обозначающая существованіе. Слѣдовательно, существуетъ трансцендентальный идеалъ, лежащій въ основаніи всесторонняго опредѣленія и составляющій высшее и полное условіе возможности всего существующаго, такъ что къ нему собственно должно приходить всякое мышленіе о вещахъ вообще. Указанный идеалъ есть единственный возможный для человѣческаго разума: ибо только въ этомъ случаѣ соединяются вмѣстѣ: и само себя опредѣляющее общее понятіе, и представленіе одного недѣлимаго лица.

Логическое опредѣленіе понятія посредствомъ разума основывается на раздѣлительномъ умозаключеніи, въ первой посылкѣ котораго заключается логическое дѣленіе (дѣленіе объема общаго понятія), во второй же посылкѣ объемъ ограничивается только однимъ членомъ дѣленія, который въ заключеніи и прилагается къ понятію. Всеобщаго понятія реальности нельзя дѣлить a priori, ибо безъ опыта нельзя знать опредѣленныхъ видовъ реальности, содержимыхъ въ этомъ родовомъ понятіи. Поэтому трансцендентальная верхняя посылка, имѣющая въ виду всестороннее опредѣленіе вещей, есть ни что иное, какъ представленіе средоточія всей реальности, т.е. ему не просто подчинены всѣ признаки со стороны ихъ трансцендентальнаго содержанія, но оно обнимаетъ ихъ въ се-

бѣ. Въ этомъ случаѣ опредѣленіе вещей основывается на ограниченіи всеобщей реальности; именно, нѣчто прилагается къ вещи, остальное же отъ нея отрицается; это и выражается въ формѣ большей посылки и заключенія раздѣлительнаго умозаключенія. Поэтому дѣятельность разума, полагающаго трансцендентальный идеалъ въ основу опредѣленія возможныхъ вещей, подобна дѣятельности, развивающейся въ раздѣлительныхъ умозаключеніяхъ: эту именно мысль я положилъ выше въ основу систематическаго дѣленія всѣхъ трансцендентальныхъ идей, образующихся параллельно тремъ видамъ умозаключеній.

Само собою разумѣется, что, для представленія себѣ всесторонняго опредѣленія вещей, разуму нѣтъ нужды предполагать бытія существа, соотвѣтствующаго идеалу, онъ предполагаетъ только идею его, дабы изъ безусловной полноты всесторонняго опредѣленія вывести условную, т. е. полноту чего-либо ограниченнаго. Идеалъ для него есть первообразъ (Prototypon) всѣхъ вещей, отъ котораго вещи, какъ недостаточныя копіи, заимствуютъ свое содержаніе; болѣе или менѣе приближаясь къ нему, они отстоятъ, однакожъ, отъ него безконечно далеко и никогда вполнѣ не достигаютъ его.

Такимъ образомъ всякая возможность вещей (т. е. синтеза разнообразнаго содержанія) должна разсматриваться какъ имѣющая выводной характеръ, и только возможности того, что совмѣщаетъ въ себѣ всякую реальность, долженъ быть приписываемъ первоначальный характеръ. Всѣ отрицанія (только отрицательными признаками всякое реальное существо отличается отъ другаго) суть ограниченія высшей реальности, слѣдоват. предполагаютъ послѣднюю и по своему содержанію суть выводныя. Разнообразіе же вещей означаетъ многоразличіе способовъ, какими ограничивается понятіе высшей реальности, ихъ общей основы, точно также какъ всѣ фигуры суть различные виды ограниченія безконечнаго пространства. Посему предметъ этого идеала, находящійся только въ разумѣ, называется иногда первосуществомъ (ens originarium); поскольку нѣтъ другаго

болѣе высшаго существа,—высшимъ существомъ (ens summum); поскольку все подчинено ему,—существомъ всѣхъ существъ (ens entium). Нужно помнить приэтомъ, что здѣсь обозначается отношеніе не дѣйствительнаго предмета къ другимъ вещамъ, но идеи къ понятіямъ; мы ничего не узнаемъ здѣсь о бытіи такого совершеннаго существа.

Идеалъ первосущества долженъ быть мыслимъ простымъ: ибо нельзя допустить, что оно состоитъ изъ множества выводныхъ существъ, тѣмъ болѣе, что каждое только предполагаетъ, а не само составляетъ его.

Выводъ всякой другой возможности изъ этого первосущества, собственно говоря, будетъ не ограниченіемъ его высшей реальности и какъ-бы дѣленіемъ его: тогда высшее существо было бы какимъ-то собраніемъ выводныхъ существъ, что невозможно, хотя вначалѣ мы и представляли его себѣ въ такихъ грубыхъ чертахъ. Высшая реальность можетъ быть полагаема въ основу всѣхъ вещей скорѣе какъ основаніе, а не сумма ихъ; разнообразіе вещей можетъ основываться не на ограниченіи первосущества, а должно быть понимаемо какъ выводъ изъ него и такимъ выводомъ былъ бы и нашъ чувственный міръ со всею реальностію въ явленіи, которая, конечно, не можетъ входить въ самый составъ высшаго существа.

Углубляясь въ это олицетвореніе идеи, мы можемъ называть это первосущество, основываясь на понятіи высшей реальности, единымъ, простымъ, вседовольнымъ, вѣчнымъ и т. д., однимъ словомъ, всѣми признаками, какъ безусловную законченность. Понятіе такого существа есть понятіе о Богѣ съ точки зрѣнія трансцендентальнаго разсудка и такимъ образомъ идеалъ чистаго разума есть предметъ Богословія [a])

а) Нужно помнить, что Кантъ говоритъ о Богословіи, развивающемся на основаніи однихъ понятій разума, но не о Богословіи, опирающемся на Божественное откровеніе. М. В.

Но и такое приложеніе трансцендентальной идеи уже переступало бы границы, въ которыхъ она должна и можетъ быть допускаема. Разумъ полагалъ ее въ основу всесторонняго опредѣленія вещей вообще, какъ **понятіе**, вовсе не предполагая, что вся эта реальность существуетъ объективно и есть предметъ. Въ этомъ смыслѣ, онъ есть уже наше созданіе, мы сосредоточиваемъ содержаніе нашей идеи въ одномъ идеалѣ, какъ особомъ существѣ. На это же мы не имѣемъ никакого права и даже не можемъ предполагать возможности его, тѣмъ болѣе, что выводы изъ такого идеала не имѣютъ ни малѣйшаго вліянія на всестороннее опредѣленіе вещей, для чего потребна была одна только идея.

Конечно, было бы слишкомъ недостаточно заниматься одною только дѣятельностью разума и его діалектикою; необходимо открыть еще источникъ ея, чтобъ быть въ состояніи объяснить самый призракъ, какъ явленіе разсудка: ибо идеалъ, о которомъ у насъ рѣчь, основанъ на естественной, а не произвольной идеѣ. Оттого мы спрашиваемъ: какимъ образомъ разумъ доходитъ до мысли, что возможность вещей должна быть выводима изъ одной лежащей въ основаніи высшей реальности и почему онъ находитъ послѣднюю въ особомъ первосуществѣ?

Отвѣтъ представляется самъ собою изъ трансцендентальной аналитики. Возможность предметовъ чувствъ означаетъ собственно отношеніе къ нашему мышленію, въ которомъ мы мыслимъ нѣчто (именно опытную форму) a priori, между тѣмъ какъ матерія или реальность въ явленіи (соотвѣтствующая ощущенію) должна быть уже дана, какъ фактъ; ибо безъ нея нельзя было бы мыслить предмета и его возможности. Но предметъ чувствъ можетъ быть всесторонне опредѣленъ только тогда, если онъ былъ сравниваемъ со всѣми сказуемыми и затѣмъ опредѣленъ ими положительно, или отрицательно. Такъ какъ реальная сторона вещи (въ явленіи) должна быть дана, а реальная сторона явленій можетъ быть дана только въ одномъ

всеобъемлющемъ опытѣ, то дабы объяснить себѣ возможность всѣхъ предметовъ чувствъ, мы должны представлять себѣ матерію данною какъ-бы въ одномъ общемъ вмѣстилищѣ, на ограниченіи котораго основывается возможность опытныхъ предметовъ, ихъ взаимное различіе и ихъ всесторонняя опредѣлимость. Такимъ образомъ предметы чувствъ могутъ быть даны намъ только въ возможномъ опытѣ, такъ что предметъ не существуетъ для насъ, если онъ не указываетъ на основу всякой опытной реальности, какъ условіе своей возможности. Но по естественному заблужденію, мы прилагаемъ это основоположеніе, имѣющее значеніе только для предметовъ чувствъ, къ предметамъ вообще. Опытный принципъ нашихъ понятій о возможности вещей, какъ явленій, такимъ образомъ превращается, по устраненіи ограничивающихъ условій, въ трансцендентальный принципъ возможности вещей вообще.

Что мы сверхъ того еще олицетворяемъ эту идею, происходитъ оттого, что мы діалектически превращаемъ разпредѣлительное (distributive) единство опытнаго цѣлаго въ собирательное и это цѣлое мыслимъ какъ предметъ, заключающій въ себѣ всю реальность; посредствомъ упомянутой ошибки, онъ принимается за предметъ, который стоитъ во главѣ возможности всѣхъ вещей, зависящихъ по своему опредѣленію отъ данныхъ имъ реальныхъ условій. [1])

---

[1]) Этотъ идеалъ всереальнѣйшаго существа, хотя онъ есть въ сущности одно представленіе, сперва надѣляется отъ насъ реальными чертами, т. е. дѣлается предметомъ, затѣмъ олицетворяется, наконецъ, естественнымъ движеніемъ разума къ завершенію единства, превращается въ личность, какъ мы увидимъ ниже; и понятно почему: Такъ какъ руководительное единство опыта основывается не на самыхъ явленіяхъ (одной чувственности), а на связываніи содержанія ихъ посредствомъ разсудка (въ самосознаніи), то единство высшей реальности и всесторонняя опредѣлимость (возможность) всѣхъ вещей находятся, повидимому, въ высшемъ разсудкѣ, слѣдовательно въ разумности.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

О доказательствахъ теоретическаго разума въ пользу бытія высшаго существа.

Несмотря на эту настоятельную потребность разума предполагать нѣчто, могущее служить для разсудка основаніемъ ко всестороннему опредѣленію его понятій, легко однакожъ замѣтить ложную сторону этого предположенія; разсудокъ не такъ скоро принялъ бы созданіе собственнаго мышленія за дѣйствительное существо, еслибы не было настоятельныхъ побужденій искать устойчиваго пункта при движеніи отъ даннаго условнаго къ безусловному, который, хотя самъ по себѣ и по своему понятію и не данъ въ дѣйствительности, но можетъ завершать рядъ условій, возведенныхъ къ ихъ основаніямъ. Вотъ естественный путь, принимаемый даже простымъ человѣческимъ разумомъ, хотя онъ не всѣми одинаково неуклонно преслѣдуется. Разумъ начинаетъ не отъ понятія, но отъ опыта и предполагаетъ въ основаніи его нѣчто существующее. Эта почва должна колебаться, если она не будетъ закрѣплена на неподвижномъ основаніи чего-то безусловно необходимаго. Послѣднее же не имѣетъ никакой новой опоры, такъ какъ подъ нимъ и внѣ его существуетъ только пустое пространство; наполняя собою все, оно не допускаетъ уже новаго вопроса о новой причинѣ, т. е. по своей реальности оно безконечно.

Если существуетъ нѣчто, то должно допустить, что есть нѣчто существующее необходимымъ образомъ. Все случайное существуетъ подъ условіемъ чего-либо, служащаго ему причиною, эта въ свою очередь предполагаетъ новую причину, и т. д. до причины уже не случайной, а существующей необходимо безъ всякаго дальнѣйшаго условія. На этомъ доказательствѣ разумъ основывается въ своемъ движеніи къ первосуществу.

Затѣмъ разумъ ищетъ понятія о такомъ существѣ, которое можетъ обладать чертою безусловно необходимаго существованія, не столько для того, чтобъ отъ понятія его a priori заключать къ его же существованію (въ такомъ случаѣ, онъ долженъ былъ имѣть дѣло съ одними понятіями и не имѣлъ бы нужды предполагать бытія упомянутаго существа), сколько для того, чтобъ изъ всѣхъ понятій возможныхъ предметовъ избрать такое, которому не противорѣчила бы черта безусловной необходимости. Что вообще должно быть допущено необходимое существованіе чего-то, это уже рѣшено первымъ умозаключеніемъ. Устраняя все, не согласное съ чертою необходимости, и нашедши, что она присуща только одному существу, онъ получаетъ въ послѣднемъ безусловно необходимое существо, будетъ ли необходимость его выводиться изъ одного только понятія его, или нѣтъ.

Быть такимъ необходимымъ существомъ, повидимому, всего приличнѣе такому, въ понятіи котораго совмѣщены всѣ причины, которое совершенно во всѣхъ частяхъ и во всѣхъ отношеніяхъ, которое служитъ повсюднымъ условіемъ: ибо, при обладаніи всѣми условіями для всего возможнаго, оно не нуждается само ни въ какомъ условіи и даже исключаетъ ихъ, слѣдовательно, по крайней мѣрѣ, съ одной стороны, совершенно удовлетворяетъ понятію безусловной необходимости, въ чемъ никакое другое понятіе не можетъ сравниться съ нимъ: будучи сами по себѣ не достаточны и предполагая дополняющія условія, всѣ другія понятія не обладаютъ чертою независимости отъ всякихъ дальнѣйшихъ условій. Конечно, изъ того, что извѣстное существо не заключаетъ въ себѣ высшаго и во всѣхъ отношеніяхъ полнаго условія, нельзя заключать къ условному характеру его существованія, но вѣрно одно, что въ немъ, дѣйствительно, нѣтъ того единственнаго признака безусловнаго бытія, какого требуетъ разумъ, для того, чтобъ, на основаніи понятія a priori, усвоить безусловный характеръ какому-либо существу.

Посему понятіе существа, имѣющаго высшую реальность въ себѣ, лучше всѣхъ другихъ понятій возможныхъ предметовъ

подходило бы къ понятію безусловно необходимаго существа. Еслибы оно даже и не вполнѣ соотвѣтствовало ему, то выбора здѣсь нѣтъ для насъ: мы должны держаться его, ибо нельзя оставлять на произволъ судьбы истину существованія необходимаго существа; во всякомъ случаѣ, мы должны допустить, что въ цѣлой области возможнаго мы не найдемъ ничего, что въ равной степени могло бы имѣть право на такое бытіе.

Таковъ естественный ходъ разума. Сперва онъ убѣждается въ существованія какого бы то ни было необходимаго существа. Онъ признаетъ за нимъ безусловное существованіе. Затѣмъ ищетъ понятія чего-то независимаго отъ всѣхъ условій и находитъ его въ существѣ, служащемъ достаточнымъ условіемъ всего другаго, т. е. заключающемъ въ себѣ всю реальность. Безграничная всеобщность служитъ для него безусловнымъ единствомъ и приводитъ къ понятію единственнаго, именно высшаго существа; мы заключаемъ такимъ образомъ, что высшее существо, какъ первооснованіе всѣхъ вещей, существуетъ необходимымъ образомъ.

Еслибы дѣло шло о предрасположеніяхъ, то указанному понятію нельзя было бы отказать въ основательности, именно, разъ допустивъ бытіе необходимаго существа, нужно держаться этого предположенія, куда бы оно ни повело; чего-либо лучшаго мы выбрать не можемъ, или точнѣе нѣтъ никакого выбора, но по необходимости, мы должны принимать сторону безусловнаго единства полной реальности, какъ перваго источника всякой возможности. Но когда ничто не заставляетъ насъ ускорять выбора и мы готовы оставить вопросъ въ сторонѣ, пока мы не найдемъ убѣдительныхъ доказательствъ въ его пользу, т. е. если дѣло клонится къ обсужденію того, что мы знаемъ, или предполагаемъ, что знаемъ объ этой задачѣ, тогда вышеприведенное заключеніе оказывается далеко не столь сильнымъ и требуетъ особыхъ предрасположеній, дабы замѣнить недостатокъ доказательствъ.

Но предположимъ, что всякаго рода недостатки могутъ быть

пройдены молчаніемъ. Допустимъ вопервыхъ, что отъ какого-либо бытія (напримѣръ, и моего) можно правильно заключать къ бытію безусловно необходимаго существа, вовторыхъ, что существо, объемляющее собою всю реальность и всѣ условія, должно быть въ тоже время безусловнымъ и что наконецъ найдено понятіе предмета безусловно необходимаго. И тогда нельзя еще выводить, что понятіе ограниченнаго, необладающаго высшею реальностію, существа противорѣчитъ чертѣ безусловной необходимости. Не находя въ понятіи черты безусловности, предполагающей весь объемъ условій, я не могу заключать, что бытіе его имѣетъ условный характеръ; точно такъ же, какъ я не могу построять слѣдующее условное умозаключеніе: гдѣ нѣтъ извѣстнаго условія (въ нашемъ случаѣ—полноты понятія), тамъ нѣтъ и ничего условнаго. Быть можетъ, мы имѣемъ право считать всѣ ограниченныя существа безусловно необходимыми, хотя мы и не можемъ выводить черту необходимости изъ наличнаго понятія о нихъ. Такимъ образомъ упомянутое доказательство нимало не проясняетъ намъ понятія свойствъ необходимаго существа.

При всемъ томъ, упомянутое доказательство имѣетъ нѣкоторую важность и значеніе, которыя не умаляются оттого, что оно признается недостаточнымъ. Есть кругъ обязанностей, которыя признавались бы правильными въ идеѣ разума, но были бы ничтожными для насъ, если отринуть предположеніе высшаго существа, дающаго святость нравственнымъ законамъ; во всякомъ случаѣ, мы должны признавать понятія, которыя, хотя и не могутъ достаточно доказывать своего объективнаго характера, однако имѣютъ для разума преимущественную важность, тѣмъ болѣе, что сравнительно съ ними нѣтъ ничего болѣе лучшаго и успокоительнаго. Обязанность выбирать это понятіе, имѣя въ виду практическіе интересы, скоро выведетъ насъ изъ теоретической нерѣшительности; разумъ не имѣлъ бы для себя никакого оправданія, еслибъ онъ не послѣдовалъ внушенію важныхъ, хотя и не вполнѣ состоятельныхъ, побуж-

деній и не принялъ бы основаній, лучше которыхъ, по крайней мѣрѣ, мы ничего не знаемъ.

Не забудемъ, что это доказательство, хотя оно и имѣетъ трансцендентальный характеръ, такъ какъ основывается на внутренней недостаточности случайнаго, до того просто и естественно, что совершенно доступно простому разсудку, лишь только онъ познакомится съ нимъ. Мы замѣчаемъ, что вещи измѣняются, возникаютъ, уничтожаются; всему этому должны быть причины. Но о всякой, данной въ явленіи причинѣ можно опять спрашивать новую причину. Гдѣ же наконецъ искать завершающей причинности, какъ не тамъ, гдѣ находится высшая, т. е. въ такомъ существѣ, которое владѣетъ всѣми условіями для возможныхъ дѣйствій и котораго понятіе, въ силу всеобъемлющаго совершенства, должно быть и дѣйствительнымъ. Эту высшую причину мы считаемъ необходимою, потому что мы необходимо должны восходить къ ней и нѣтъ основаній подниматься еще выше ея. Оттого въ многобожіи всѣхъ народовъ мы замѣчаемъ искру единобожія; очевидно, не размышленія и какая–нибудь глубокая теорія были причиной тому, но болѣе и болѣе уяснявшійся въ сознаніи ихъ ходъ обыкновеннаго разсудка.

Для теоретическаго разума возможны только три доказательства бытія Божія.

Всѣ способы доказательствъ бытія Божія или начинаются съ опредѣленнаго опыта и установки особыхъ качествъ нашего чувственнаго міра, отъ которыхъ мы восходимъ затѣмъ, по закону причинности, къ высшей внѣміровой причинѣ; или же въ основаніе полагается неопредѣленный опытъ, т. е. какое–нибудь бытіе вообще, или же, наконецъ, избирается отвлеченный путь и совершенно a priori изъ однихъ понятій мы заключаемъ къ бытію высшей причины. Первое доказательство называется фи-

зико-телеологическимъ, второе космологическимъ, третье онтологическимъ. Болѣе доказательствъ нѣтъ, да и быть не можетъ.

Я докажу, что разумъ также мало достигаетъ цѣли однимъ путемъ (опытнымъ), какъ и другимъ (трансцендентальнымъ) и что онъ тщетно усиливается переступить предѣлы чувственнаго міра съ помощію теоріи [a]). Что же касается порядка, въ которомъ мы должны заняться ихъ критикою, то онъ совершенно обратный тому, въ какомъ усвояются они разумомъ и въ какомъ мы указали ихъ. Окажется, что хотя опытъ даетъ первый поводъ къ доказательствамъ, однако, разумъ, въ своихъ подобныхъ стремленіяхъ, руководится однимъ только трансцендентальнымъ понятіемъ, которое и составляетъ единственную цѣль всѣхъ его попытокъ. Я начну поэтому съ трансцендентальнаго доказательства и потомъ мы разсмотримъ, чѣмъ собственно опытъ увеличиваетъ его доказательную силу.

а) И здѣсь не нужно забывать, что, вопервыхъ, Кантъ имѣетъ въ виду одни усилія разума, притомъ теоретическаго: только для него, по его мнѣнію, невозможны очевидныя доказательства бытія Божія. Изъ того, что доказательства признаются недостаточными, никакъ не слѣдуетъ, что Кантъ отрицаетъ бытіе Божіе. Для вѣрующаго христіанина, какъ извѣстно, главное доказательство есть откровеніе Божественное, которое не имѣло бы смысла, если сомнѣваться въ бытіи Божіемъ. Во вторыхъ, Кантъ находитъ, что практическій разумъ тѣмъ съ большею настоятельностію предполагаетъ эту истину, что наши нравственныя обязанности и наша нравственность съ отрицаніемъ Бога теряли бы всякое значеніе. Значитъ, истина сама по себѣ остается нерушимою. Втретьихъ, Кантъ протестантъ и притомъ раціоналистъ въ духѣ XVIII столѣтія. Онъ приступаетъ съ слишкомъ строгими требованіями въ духѣ своей системы къ истинамъ, которыя всегда болѣе говорили нашему нравственному, эстетическому и религіозному чувству, чѣмъ уму. М. В.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

О невозможности онтологическаго доказательства бытія Божія.

Мы видѣли уже, что понятіе безусловно необходимаго существа есть чистое понятіе разума, т. е. идея, объективная реальность которой не можетъ быть доказана одною только потребностію въ ней разума и которая даетъ только указанія на извѣстную, хотя и недосягаемую, полноту и служитъ скорѣе къ ограниченію разсудка, чѣмъ для распространенія его области. Странно здѣсь то, что допускается правильность заключенія отъ даннаго бытія вообще къ безусловно необходимому существованію; коочевидно, здѣсь погрѣшается противъ тѣхъ условій, при которыхъ образуется въ разсудкѣ понятіе объ этой необходимости.

Во всѣ времена трактовалось о безусловно необходимомъ существѣ, но никто не давалъ себѣ труда подумать, возможно ли даже мыслить подобный предметъ, а нетолько доказывать его бытіе. Правда, номинальное опредѣленіе этого понятія весьма легко, именно, оно означаетъ нѣчто, небытіе чего невозможно; но понятно, что тутъ мы ничего не узнаемъ относительно условій, при которыхъ небытіе вещи становится немыслимымъ, между тѣмъ только они могли бы указать намъ, существуетъ ли что-нибудь соотвѣтствующее этому понятію, или нѣтъ. Отрицая въ понятіи безусловнаго всѣ условія, при которыхъ разсудокъ признаетъ нѣчто необходимымъ, я нимало не уясняю себѣ того, обозначаетъ ли мое понятіе безусловно необходимаго нѣчто дѣйствительное.

Это образованное наудачу и сдѣлавшееся обыкновеннымъ, понятіе старались объяснить еще примѣрами, дабы всякій дальнѣйшій вопросъ о его понятности казался излишнимъ. Всякое геометрическое положеніе, напримѣръ, что треугольникъ имѣетъ три угла, совершенно необходимо; тоже самое утверждалось о предметѣ, находящемся внѣ области нашего разсудка, какъ будто совершенно ясно, что̀ собственно обозначается его понятіемъ.

Всѣ указанные примѣры безъ исключенія взяты отъ нашихъ сужденій, но не отъ самыхъ вещей и ихъ бытія. Безусловная необходимость сужденія далеко не то что безусловная необходимость предмета. Первая выражаетъ условную необходимость вещи, или сказуемаго, въ сужденіи. Вышеприведенное сужденіе указываетъ не на то, что три угла безусловно необходимы сами по себѣ, но что когда данъ треугольникъ, то онъ необходимо имѣетъ три угла; однако, логическая необходимость имѣетъ столь великую силу обаянія, что изъ понятія о вещи a priori, въ объемѣ котораго, по общему мнѣнію, заключался и признакъ бытія, думали выводить, что предметъ, въ понятіи котораго заключается признакъ существованія, долженъ существовать необходимо (по закону тожества) и что это существо имѣетъ необходимый характеръ, ибо существованіе его мыслится въ самомъ понятіи и требуется тѣмъ предположеніемъ, что ему соотвѣтствуетъ особый предметъ.

Отрицая сказуемое въ тожественномъ сужденіи и допуская подлежащее, мы попадаемъ въ противорѣчіе и потому утверждаемъ, что первое необходимо принадлежитъ послѣднему. Если же мы станемъ отрицать разомъ и подлежащее и сказуемое, то противорѣчія не будетъ: ибо здѣсь нѣтъ ничего, чему можно бы было противорѣчить. Предполагать треугольникъ и отрицать три угла его, конечно, было бы противорѣчіемъ, но отрицать треугольникъ и три угла разомъ противорѣчія нѣтъ. Тоже самое съ понятіемъ безусловно необходимаго существа. Отрицая его существованіе, вы отрицаете предметъ со всѣми ея признаками—гдѣ же противорѣчіе? Внѣ нѣтъ ничего, чему можно бъ было противорѣчить: ибо предметъ долженъ быть необходимъ не внѣшнимъ образомъ; внутри также нѣтъ противорѣчія: ибо уничтожая вещь, вы уничтожили и всю внутреннюю сторону его. Богъ всемогущъ—это сужденіе необходимо. Предполагая божество, т. е. безконечное существо, понятіе ко-

тораго тожественно съ первымъ, никакъ нельзя отрицать всемогущество его. Говоря же: нѣтъ Бога, вы упраздняете и признакъ всемогущества и всякій другой, они уничтожены заодно съ субъектомъ и противорѣчія здѣсь нѣтъ.

Такимъ образомъ, вы видѣли, что отрицая въ сужденіи подлежащее и сказуемое вмѣстѣ, я никакъ не допускаю противорѣчія, каково бы ни было сказуемое. Остается еще утверждать, что есть такія подлежащія, которыхъ отрицать нельзя и которыя во всякомъ случаѣ должны существовать; это значило бы утверждать, что есть необходимыя подлежащія, т. е. получилось бы опять то же предположеніе, въ справедливости котораго я сомнѣвался и возможность котораго вы хотѣли доказать мнѣ. Дѣло въ томъ, что я не имѣю ни малѣйшаго понятія о вещи, отрицаніе которой вмѣстѣ со всѣми ея свойствами было бы противорѣчіемъ, а безъ противорѣчія въ чистыхъ понятіяхъ a priori нѣтъ никакого другаго признака невозможности.

Противъ всѣхъ этихъ доказательствъ (которыя трудно опровергнуть) вы выставляете одинъ случай, какъ фактъ: именно что существуетъ одно только понятіе, при которомъ небытіе или отрицаніе предмета, имъ обозначаемаго, было бы противорѣчіемъ въ себѣ, это—понятіе всереальнѣйшаго существа. Оно заключаетъ въ себѣ всю реальность, говорите вы, и потому мы имѣемъ право допустить возможность такого существа (положимъ такъ, хотя понятіе, не противорѣчащее себѣ, далеко еще не доказываетъ возможности самого предмета). [1]) Реальность предполагаетъ и бытіе, а потому черта бытія предполагается самою возможностію упомянутаго существа. Отрицая это понятіе, мы отрицаемъ внутреннюю возможность такого предмета, что противорѣчитъ самому себѣ.

[1]) Понятіе возможно, если оно не противорѣчитъ самому себѣ. Въ этомъ заключается логическій признакъ возможности; имъ предметъ отличается отъ nihil negativum. Тѣмъ неменѣе понятіе можетъ быть безсодержательнымъ, если мы не потрудимся доказать объективную реальность синтеза, образующаго понятіе; синтезъ же всегда основывается на принципахъ возможнаго опыта, а не на основоположеніи анализа (законѣ противорѣчія). Вотъ почему мы не должны заключать отъ возможности понятія (логической) къ возможности вещи (реальной).

Я отвѣчаю: вы сами уже допустили противорѣчіе, когда, предполагая возможность вещи, вы привнесли въ ея понятіе черту бытія. Конечно, соглашаясь съ вами въ этомъ пунктѣ, мы повидимому проиграли дѣло; но въ сущности, вы ничего не сказали: ибо вы допустили только тожесловіе. Я спрашиваю, какимъ нужно считать сужденіе, что та или другая вещь (какая бы то ни было, только считающаяся возможною) существуетъ, аналитическимъ, или синтетическимъ? Если первымъ, то черта бытія ничего не прибавляетъ къ понятію вещи, и тогда или ваша мысль должна быть самою вещію, или же вы заключили къ бытію на основаніи внутренней возможности ея, что, въ сущности, тожесловіе. Слово «реальность», имѣющее особый оттѣнокъ въ понятіи вещи и совершенно другой въ приложеніи къ бытію, не можетъ выручить васъ. Называя всякое положеніе реальностію, вы уже предположили въ понятіи субъекта вещь со всѣми его внутренними признаками, какъ нѣчто дѣйствительное, а въ сказуемомъ повторили тоже самое. Если же вы допускаете, какъ и слѣдуетъ всякому понимающему дѣло, что сужденіе бытія есть синтетическое, то какъ же можно утверждать, что нельзя безъ противорѣчія отрицать признака бытія? Это преимущество принадлежитъ одному только аналитическому сужденію, котораго своеобразный характеръ и состоитъ въ этомъ преимуществѣ.

Я могъ бы обойтись однимъ точнымъ опредѣленіемъ понятія бытія, дабы превратить въ ничто это доказательство, еслибъ здѣсь не было допущено еще смѣшенія логическихъ признаковъ съ реальными (т. е. касающихся опредѣленія вещи). Логическимъ признакомъ можетъ служить все что угодно, даже само подлежащее можетъ служить сказуемымъ для себя же; логика не обращаетъ вниманія на содержаніе. Реальное же

определеніе есть признакъ, заимствуемый внѣ области понятія и увеличивающій его содержаніе. Онъ не можетъ поэтому содержаться въ самомъ понятіи.

Бытіе, очевидно, не есть реальный признакъ, т. е. не есть понятіе чего-либо прибавляющагося къ понятію вещи. Оно есть положеніе (Position) вещи, или извѣстныхъ признаковъ самихъ въ себѣ. Въ логическомъ значеніи оно есть связь (copula) въ сужденіи. Въ сужденіи: Богъ есть всемогущъ заключаются два понятія: Богъ и всемогущество; слово «есть» не имѣетъ значенія сказуемаго, но означаетъ присоединеніе сказуемаго къ подлежащему. Взявъ цѣлое подлежащее (Богъ) со всѣми его сказуемыми (въ томъ числѣ и всемогущество) и сказавъ: Богъ есть, или существуетъ, я не присоединяю здѣсь новаго признака къ понятію, но полагаю подлежащее само въ себѣ со всѣми его сказуемыми, т. е. указываю отношеніе самого предмета къ моему понятію. Оба они выражаютъ одно и тоже, и потому предполагая предметъ понятія даннымъ (въ словахъ: онъ есть) я ничѣмъ не пріумножаю его. Такимъ образомъ дѣйствительное содержитъ въ себѣ тоже самое, что и возможное. Сто дѣйствительныхъ талеровъ ничѣмъ не больше ста возможныхъ. Послѣдніе означаютъ понятіе, первые—предметъ и признаніе дѣйствительности его; еслибъ они были чѣмъ-нибудь болѣе первыхъ, то мое понятіе не выражало бы цѣлаго предмета и не было бы соотвѣтствующимъ ему. Но сто дѣйствительныхъ талеровъ больше возможныхъ только по отношенію къ моему благосостоянію. Ибо предметъ въ дѣйствительности находится нетолько въ понятіи аналитически, но присоединяется синтетически къ моему понятію, хотя, въ сущности, это бытіе внѣ понятія ничѣмъ не умножаетъ мыслимыхъ талеровъ.

Итакъ, мысля вещь съ какими бы то ни было признаками (даже при всестороннемъ ея опредѣленіи) и говоря о ней, что она существуетъ, я ничего не прибавляю къ самой вещи. Въ противномъ случаѣ, существовала бы другая, а не та, которую

я представлялъ въ своемъ понятіи, и я не могъ бы утверждать, что предметъ моего понятія существуетъ. Представляя вещь рельною за исключеніемъ одной какой-либо стороны и говоря, что эта недостаточная вещь существуетъ, я не восполняю тѣмъ недостатка въ реальности; напротивъ, она существуетъ такою же, какою я представлялъ ее себѣ; иначе она была бы другою, а не тою, которую я мыслилъ. Мысля какое-нибудь существо, какъ высшую реальность, я также встрѣчаюсь съ вопросомъ, существуетъ ли оно, или нѣтъ? Хотя мое понятіе о реальномъ содержаніи вещи вообще можетъ быть всесторонне, однако, въ немъ можетъ не быть указанія на то, что это понятіе существуетъ, именно, что также a posteriori возможно познаніе предмета, имъ обозначаемаго. И здѣсь-то мы замѣчаемъ причину нашихъ затрудненій. Будь рѣчь о предметѣ чувствъ, я не могъ бы смѣшать бытія вещи съ ея понятіемъ. Послѣднее указываетъ только, что предметъ согласенъ съ общими условіями опытнаго познанія, мысль же о бытіи предмета предполагаетъ его существующимъ въ самомъ составѣ опыта; но связь съ опытомъ ни мало не увеличиваетъ нашего понятія; только для мышленія тогда становится однимъ возможнымъ воспріятіемъ больше. Напротивъ, если мы станемъ представлять бытіе посредствомъ чистой категоріи, то неудивительно, что у насъ не окажется ни одного признака, отличающаго ее отъ простой возможности.

Какъ бы ни было всесторонне наше понятіе о предметѣ, мы должны выступить за предѣлы его, чтобъ считать его существующимъ. Въ этомъ отношеніи для предметовъ чувствъ мы требуемъ связи ихъ съ воспріятіемъ по опытнымъ законамъ. Относительно предметовъ чистаго мышленія мы лишены всякихъ средствъ знать о бытіи ихъ: оно должно быть познано a priori, между тѣмъ какъ сознаніе бытія (будетъ ли то посредствомъ воспріятія непосредственно, или посредствомъ умозаключеній, идущихъ отъ воспріятій) выражаетъ только единство опыта;

бытіе внѣ его области, если и не прямо невозможно, то составляетъ предположеніе, котораго доказать нельзя.

Понятіе высшаго существа во многихъ отношеніяхъ есть полезная идея; но, какъ идея, оно не можетъ дать намъ познанія о чемъ-либо существующемъ. Оно ничего не прибавляетъ даже къ понятію возможности. Конечно, нельзя отрицать отъ него аналитической черты возможности, именно, что въ ней нѣтъ противорѣчія. Но соединеніе всѣхъ реальныхъ свойствъ въ одномъ предметѣ есть синтезъ, о возможности котораго нельзя судить a priori: ибо реальность эта не составляетъ факта, да еслибы они и были даны намъ, то признаковъ возможности синтетическаго понятія должно искать въ опытѣ, къ области котораго предметъ идеи относиться не можетъ. Такимъ образомъ и Лейбницъ не достигъ цѣли, къ которой стремился, а именно, онъ не могъ доказать a priori возможность высшаго идеальнаго существа.

Очевидно, знаменитое онтологическое (Декартовское) доказательство бытія высшаго существа изъ однихъ понятій не достигаетъ цѣли. Идеи такъ же мало обогащаютъ наши знанія, какъ еслибы купецъ, для улучшенія своего состоянія, прибавилъ къ кассовому итогу нѣсколько нулей.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Невозможность космологическаго доказательства бытія Божія.

Доказывать бытіе предмета на основаніи произвольно составленной идеи о немъ, конечно, было слишкомъ страннымъ предпріятіемъ. Такой попытки и не существовало бы, еслибъ у разума не было потребности предполагать нѣчто необходимое (на чемъ можно было бы остановиться при восходящемъ движеніи) и еслибъ разумъ не былъ принужденъ искать понятія, которое вполнѣ удовлетворяло бы такому требованію и указывало бы

a priori на бытіе: ибо необходимое для разума должно быть таковымъ безусловно и a priori. Это понятіе думали найти въ идеѣ всереальнѣйшаго существа и она была употреблена только для точнѣйшаго обозначенія того, въ бытіи чего уже прежде были убѣждены. Между тѣмъ не обращали должнаго вниманія на естественный ходъ разума и вмѣсто того, чтобъ остановиться на этомъ понятіи, начали выводить изъ него необходимость существованія, тогда какъ оно могло имѣть значеніе только дополняющаго предположенія. Отсюда возникло неудачное онтологическое доказательство, оказавшееся неудовлетворительнымъ и для обыкновеннаго разсудка, какъ и для научной критики.

Космологическое доказательство, къ которому мы и переходимъ, тоже приписываетъ высшей реальности черту безусловной необходимости, но вмѣсто того, чтобъ заключать отъ высшей реальности къ необходимому бытію, какъ это дѣлало предшествующее доказательство, оно заключаетъ отъ предположенія безусловной необходимости существа къ его безграничной реальности и такимъ образомъ представляетъ, по крайней мѣрѣ, естественный способъ умозаключенія, весьма убѣдительный нетолько для простаго, но и для теоретическаго разсудка; оно очевиднѣйшимъ образомъ даетъ главный тонъ всѣмъ доказательствамъ естественнаго Богословія, какъ бы ни былъ онъ замаскированъ въ послѣднемъ. Мы изложимъ теперь это доказательство, названное Лейбницемъ доказательствомъ a contingentia mundi, и подвергнемъ его критикѣ.

Оно развивается слѣдующимъ образомъ: если что-либо существуетъ, то должно существовать и безусловно необходимое существо. Но я существую, слѣдовательно, есть безусловно необходимое существо. Въ меньшей посылкѣ указывается на опытъ, въ верхней—заключается отъ факта къ бытію необходимаго ¹). Доказательство начинаетъ собственно отъ опыта, значитъ, оно

¹) Способъ умозаключенія слишкомъ извѣстенъ, чтобъ я сталъ излагать его обширно. Оно основывается на мнимо трансцендентальномъ

ведется не a priori, не есть онтологическое, и такъ какъ предметъ всего возможнаго опыта есть міръ, то оно и называется **космологическимъ**. Устраняя изъ виду всѣ особенныя свойства предметовъ опыта, отличающихъ этотъ міръ отъ всякаго другаго возможнаго, онъ, уже по своему названію, рѣзко отличается отъ физико-теологическаго доказательства, которое пользуется наблюденіями особенныхъ свойствъ нашего чувственнаго міра.

Доказательство говоритъ далѣе: необходимое существо отличается особенными исключительными признаками, т. е. изъ всѣхъ возможныхъ противоположныхъ сказуемыхъ къ нему можетъ быть прилагаемо только одно, слѣдовательно, въ понятіи своемъ оно должно находить свое всестороннее опредѣленіе. Такимъ понятіемъ, a priori, всесторонне опредѣляющимъ предметъ можетъ служить только понятіе entis realissimi. Понятіе всереальнѣйшаго существа, слѣдовательно, есть единственное понятіе, подъ которыхъ можетъ быть мыслимо необходимое существо, т. е. высшее существо существуетъ необходимымъ образомъ.

Въ этомъ доказательствѣ такъ много резонерства, что теоретическій разумъ, повидимому, сосредоточилъ здѣсь все свое діалектическое искусство, дабы создать какъ можно большій трансцендентальный призракъ. Оставивъ критику на время въ сторонѣ, мы обратимъ вниманіе на тотъ фактъ, что здѣсь старое доказательство выдается за новое и приводятся два свидѣтельства: отъ чистаго разума и опыта, тогда какъ, въ сущности, первый измѣнилъ только свою форму и выдается за опытъ. Дабы имѣть твердое основаніе, доказательство опирается на опытъ, и такимъ образомъ принимаетъ форму, повидимому, отличную отъ онтологическаго, опирающагося на одни чистыя понятія

законѣ, что все случайное имѣетъ свою причину, которая по случайности своей должна предполагать новую, пока рядъ взаимно подчиненныхъ причинъ не закончится прямо необходимою причиною, безъ которой онъ не имѣлъ бы полноты.

a priori. Опираясь на опытъ, космологическое доказательство заключаетъ къ бытію необходимаго существа вообще. Какія свойства имѣетъ оно—этимъ опытъ здѣсь не занимается. Затѣмъ, разумъ сейчасъ же оставляетъ его, и въ однихъ понятіяхъ ищетъ отвѣта на вопросъ: какія свойства должно имѣть безусловно необходимое существо, т. е. какой предметъ между другими возможными совмѣщаетъ въ себѣ всѣ условія безусловной необходимости. Совмѣщеніе этихъ условій разумъ думаетъ найти единственно въ понятіи всереальнѣйшаго существа и потому заключаетъ: вотъ оно-то и есть необходимое существо. Понятно, что при этомъ понятіе существа, обладающаго высшею реальностію, приравнивается понятію безусловнаго необходимаго бытія, т. е. предполагается, что отъ перваго можно заключать къ послѣднему. Значитъ, та же самая мысль, которая попадалась въ онтологическомъ доказательствѣ, допускается и здѣсь въ космологическомъ, тогда какъ мы хотѣли избѣгнуть ея. Безусловная необходимость есть бытіе, требуемое понятіемъ. Если я буду утверждать, что понятіе entis realissimi изъ всѣхъ другихъ наиболѣе подходитъ къ понятію безусловнаго бытія, то я долженъ допустить, что отъ послѣдняго можно заключать къ первому. Очевидно, онтологическое доказательство собственно даетъ доказательную силу космологическому; мнимый опытъ ни къ чему здѣсь не служитъ, быть можетъ, только для того, чтобъ привести насъ къ понятію безусловной необходимости, но не для того, чтобъ указать намъ опредѣленный предметъ, который осуществляетъ его. Въ самомъ дѣлѣ имѣя въ виду послѣднюю цѣль, мы должны были оставить всякій опытъ и искать между понятіями такое, которое наиболѣе удовлетворяетъ условіямъ возможности безусловно необходимаго существа. Только когда мы уяснимъ себѣ возможность такого существа, для насъ будетъ доказано и его бытіе. Тогда мы будемъ имѣть право утверждать: между возможными существами есть одно только существо, предполагающее безусловную необходимость, т. е. это существо существуетъ необходимо.

Неправильность нашего умозаключенія сейчасъ будетъ видна, если мы изложимъ его въ научной формѣ.

Если справедливо, что всякое необходимое существо есть вмѣстѣ и всереальнѣйшее (это и есть nervus probandi космологическаго доказательства), то, подобно всѣмъ утвердительнымъ сужденіямъ, упомянутая мысль должна быть превращена per accidens такъ: нѣкоторыя всереальнѣйшія существа суть вмѣстѣ необходимыя. Но такъ какъ всякое ens realissimum ничѣмъ не отличается отъ другаго и что̀ говорится объ одномъ, то можно сказать и о всякомъ другомъ, то я могу допустить здѣсь и прямое превращеніе, т. е. сказать, что всякое всереальнѣйшее существо есть вмѣстѣ и необходимое. Такъ какъ это сужденіе основано на понятіяхъ a priori, то понятіе реальнаго существо должно быть нераздѣльно отъ характера безусловной необходимости: объ этомъ и говоритъ онтологическое доказательство, хотя космологическое—предпочло умолчать о немъ, допустивъ понятія a priori скрытымъ образомъ.

Такимъ образомъ и второй путь, усвоенный теоретическимъ разумомъ, къ доказательству бытія высшаго существа, нетолько неудовлетворителенъ, какъ и первый, но имѣетъ еще тотъ своеобразный недостатокъ, что допускаетъ ignoratio elenchi: оно обѣщаетъ новый путь, но само возвращается къ старому, съ котораго хотѣло сойти.

Я уже сказалъ, что въ этомъ космологическомъ доказательствѣ находится множество діалектическихъ притязаній, которыя открыть и уничтожить легко можетъ трансцендентальная критика. Я укажу ихъ, все дальнѣйшее предоставляя уже самому читателю.

Въ немъ находятся 1) трансцендентальное основоположеніе, по которому мы заключаемъ отъ случайнаго къ его причинѣ, но которое имѣетъ значеніе только для чувственнаго міра, внѣ же его не имѣетъ никакого смысла. Чисто разсудочное понятіе случайнаго не можетъ служить основаніемъ для синтетическаго положенія, наприм. основоположенія причинности, и послѣднее

имѣетъ значеніе и приложеніе только въ чувственномъ мірѣ: здѣсь же оно употребляется какъ средство для того, чтобъ переступить предѣлы чувственнаго міра. 2) Умозаключеніе идущее отъ невозможности безконечнаго ряда одна другую условливающихъ причинъ къ предположенію первой причины. Но принципы дѣятельности разума въ опытѣ не уполномочиваютъ насъ на это, а тѣмъ болѣе на то, чтобъ упомянутое основоположеніе простирать за границы его (цѣпь причинъ не можетъ быть продолжена за предѣлы опыта). 3) Ложное самодовольство разума относительно законченности опытнаго ряда: поводомъ для сего служитъ то, что, наконецъ, устраняются всѣ условія, безъ которыхъ невозможно понятіе необходимости, и такъ какъ далѣе за ними ничего нѣтъ, то этотъ пунктъ считается завершеніемъ ряда. 4) Смѣшеніе логической возможности понятія сосредоточенной реальности (оно не заключаетъ противорѣчія въ себѣ самомъ) съ трансцендентальною, которая требуетъ еще принципа осуществимости такого синтеза, этотъ же принципъ можетъ имѣть дѣло только съ опытомъ и т. д.

Доказывая бытіе необходимаго существа, космологическое доказательство имѣетъ въ виду избѣжать онтологическаго способа, который уже признанъ нами несостоятельнымъ. Съ этою цѣлію отъ факта дѣйствительнаго бытія (опыта вообще) мы заключаемъ къ необходимому его условію. Приэтомъ мы не чувствуемъ нужды объяснять его возможности. Если будетъ доказано, что оно существуетъ, то этимъ самымъ упраздняется вопросъ о его возможности. Но стараясь ближе опредѣлить свойства этого необходимаго существа, мы не дѣлаемъ того, что наиболѣе годилось бы для этой цѣли, именно не стараемся вывести изъ его понятія необходимость бытія; еслибы мы это сдѣлали, то мы не нуждались бы ни въ какомъ опытномъ предположеніи; къ сожалѣнію, мы ограничиваемся только отрицательнымъ условіемъ (conditio sine qua non), безъ котораго существо не могло бы имѣть безусловно необходимаго характера. Въ другихъ родахъ умозаключенія, напр. отъ данныхъ слѣд-

ствій къ ихъ основанію, еще можно допустить это. Но здѣсь совсѣмъ другое дѣло: именно условіе, требуемое безусловною необходимостію, встрѣчается только въ одномъ существѣ, которое должно такимъ образомъ совмѣщать въ своемъ понятіи все потребное для безусловной необходимости, и послѣдняя черта должна быть легко выводима изъ него умозаключеніемъ a priori, т. е. я долженъ имѣть возможность заключать обратно: предметъ, къ которому приложимо это понятіе (высшей реальности), имѣетъ необходимый характеръ; если умозаключать такъ нельзя (что̀ уже само собою предполагается, такъ какъ мы, повозможности, избѣгаемъ онтологическаго доказательства), то, значитъ, этотъ путь не удался и мы очутились на томъ же пунктѣ, отъ котораго отправились. Конечно, въ понятіи высшаго существа мы находимъ отвѣты a priori на всѣ вопросы, какіе могутъ быть поставлены относительно внутреннихъ признаковъ такого предмета; онъ потому есть идеалъ, не имѣющій себѣ подобнаго: ибо всеобщее понятіе указываетъ на него какъ на лицо между другими предметами. Но на вопросъ объ его существованіи мы уже не находимъ удовлетворительнаго отвѣта; допустивъ бытіе необходимаго существа и отыскивая его между другими предметами, мы никакъ не можемъ найти такого предмета, о которомъ можно бы было сказать: вотъ оно-то и есть необходимое существо.

Конечно, дозволительно допускать существо, какъ причину достаточную для объясненія всѣхъ возможныхъ дѣйствій, дабы дать разуму единство основанія для его объясненій. Но говорить еще, что такое-то существо существуетъ необходимо, не есть уже скромное предположеніе, а слишкомъ смѣлое притязаніе на ту истину: что все признаваемое необходимымъ должно быть и познаваемо, какъ нѣчто безусловно необходимое.

Вся задача трансцендентальнаго идеала состоитъ въ слѣдующемъ: нужно подыскать понятіе, которое имѣетъ черту безусловной необходимости, или найти предметъ, безусловно необходимый. Если возможно одно, то должно быть возможнымъ и другое: ибо безусловно необходимымъ для разума можетъ быть только то, что таково по своему понятію. Однако, нужно сказать, что обѣ задачи даютъ болѣе, чѣмъ сколько требуетъ самъ разумъ для собственнаго удовлетворенія и успокоенія.

Бузусловная необходимость, какъ послѣдняя виновница всѣхъ вещей, составляющая предметъ нашихъ стремленій, есть непостижимая вещь для человѣческаго разума. Даже вѣчность, такъ возвышенно изображаемая Галлеромъ, далеко не поражаетъ нашей души такъ сильно: ибо она есть только мѣра продолженія вещей, но не служитъ виновницею ихъ. Мы не можемъ устранить отъ себя мысль, но не можемъ и понять того, какимъ образомъ существо, представляемое нами высшимъ надъ всѣми возможными, сказало бы къ самому себѣ: я существую отъ вѣчности, внѣ меня нѣтъ ничего, не зависящаго отъ моей воли: но откуда я само? Тогда всякое совершенство, великое и малое, предносилось бы разуму какъ нѣчто не имѣющее опоры и ему ничего не стоило бы отрицать то или другое.

И въ природѣ многія силы, которыхъ существованіе доказывается дѣйствіями, остаются недоступными для нашего изслѣдованія: наше наблюденіе не можетъ настичь ихъ. Также точно и трансцендентальный предметъ, а съ нимъ и основаніе, по которому наша чувственность развивается при такихъ, а не другихъ условіяхъ, остаются неизвѣданными; фактъ ихъ существованія остается несомнѣннымъ, только мы не въ состояніи уяснить его. Но идеалъ чистаго разума не можетъ оставаться неизслѣдованнымъ: ибо за его реальность совершенно достаточно можетъ ручаться потребность разума завершить свое синтетическое единство. Такъ какъ идеалъ не данъ намъ, какъ предметъ, то его нельзя назвать и неизслѣдованнымъ; какъ идея, онъ долженъ имѣть свой корень въ разумѣ, въ немъ же найти свое разрѣшеніе и, слѣдовательно, быть доступнымъ

изслѣдованію; въ томъ и состоитъ разумъ, что мы можемъ дать себѣ отчетъ во всѣхъ нашихъ понятіяхъ, мысляхъ и положеніяхъ, руководствуясь или субъективными основаніями, или въ случаѣ ихъ неправильности, объективными.

Указаніе и разрѣшеніе діалектической призрачности во всѣхъ трансцендентальныхъ доказательствахъ бытія необходимаго существа.

Оба вышеприведенныя доказательства были ведены трансцендентальнымъ путемъ, т. е. независимо отъ опытныхъ принциповъ. Хотя космологическое и полагаетъ въ основу опытъ, однако оно пользуется не наблюденіемъ какихъ-либо особенныхъ свойствъ его, а чистыми принципами разума: отъ сознанія, что есть данное вообще бытіе, онъ сейчасъ же переходитъ къ чистымъ понятіямъ. Откуда же взялась въ этихъ трансцендентальныхъ доказательствахъ діалектическая призрачность, которая соединяетъ понятіе необходимости и высшей реальности вмѣстѣ и то, что можетъ быть только идеею, представляетъ чѣмъ-то реальнымъ. Спрашивается, почему неизбѣжно допускать необходимое бытіе извѣстнаго предмета между существующими вещами и однако, отступать предъ его непостижимостію, какимъ образомъ наконецъ разуму возможно понять самого себя и изъ состоянія колеблющагося согласія перейти въ состояніе покойнаго знанія?

Замѣчательно, что, предположивъ существованіе чего-либо вообще, мы не можемъ не допустить вывода, что есть нѣчто, существующее необходимо. На такомъ совершенно естественномъ (хотя потому самому еще не совсѣмъ достовѣрномъ) умозаключеніи основывалось космологическое доказательство. Обращаясь затѣмъ къ понятію вещи, я нахожу, что бытіе ея никакъ не можетъ быть представляемо совершенно необходимымъ ибо всякій предметъ легко представлять себѣ несуществующимъ; слѣдовательно, допуская, что существованіе чего-либо

вообще предполагаетъ нѣчто необходимое, въ частности, мы не можемъ представлять себѣ ни одной вещи необходимою сама въ себѣ. Это значитъ: мое восхожденіе къ условіямъ существованія никогда не можетъ быть закончено, если я не предположу бытія необходимаго существа, но я никакъ не могу и достигнуть его.

Если же, допуская нѣчто необходимое, по поводу существующихъ вещей, я не могу ни одной вещи считать необходимою сама въ себѣ, то естественно слѣдуетъ, что признаки необходимости и случайности не касаются вещей въ себѣ; ибо иначе произошло бы противорѣчіе. Значитъ, оба эти принципа не имѣютъ объективнаго характера, но могутъ быть только субъективными правилами разума: именно, ко всему тому, существованіе чего дано намъ, мы должны предполагать нѣчто необходимое, т. е. останавливаться на удовлетворительномъ a priori предположеніи, съ другой же стороны, не имѣть надеждъ на дѣйствительное завершеніе нашихъ стремленій, т. е. ничему опытному не придавать безусловнаго характера и такимъ образомъ не увольнять себѣ отъ дальнѣйшихъ усилій. Въ значеніи руководящихъ правилъ, оба основоположенія имѣютъ въ виду формальный интересъ разума и могутъ существовать одно съ другимъ вмѣстѣ. Одно говоритъ: вы должны такъ философствовать о природѣ, какъ будто-бы есть необходимое основаніе для всего, что существуетъ и имѣть приэтомъ въ виду интересъ систематическаго единства въ познаніи; другое же предостерегаетъ насъ, чтобъ мы не останавливались на какой-либо сторонѣ существованія вещей, какъ на первомъ высшемъ основаніи, т. е. не принимали ее за безусловно необходимую, а напротивъ, всегда оставляли для себя путь къ дальнѣйшимъ выводамъ открытымъ, и всякіе выводы считали условными. И когда все, наблюдаемое нами въ вещахъ, будетъ считаться необходимымъ только въ условномъ смыслѣ, то понятно, что ни одной вещи (данной въ опытѣ) мы не будемъ давать безусловно необходимаго характера.

Отсюда слѣдуетъ, что вы должны допустить нѣчто внѣ міровое безусловно необходимое: ибо оно должно служить вамъ принципомъ возможно большаго единства явленій, какъ-бы высшимъ основаніемъ ихъ, и съ тѣмъ вмѣстѣ вы не должны забывать, что въ предѣлахъ міра вы никогда не отыщете его: ибо второе правило заповѣдуетъ вамъ смотрѣть на всѣ опытныя причины какъ на выводныя.

Форма природы представлялась древнимъ философамъ имѣющею случайный характеръ, на матерію же они смотрѣли, согласно съ обыкновеннымъ взглядомъ, какъ на нѣчто первоначальное и необходимое. Еслибы они смотрѣли на нее не какъ на основу явленій, а какъ на нѣчто само въ себѣ, то идея безусловной необходимости должна была бы исчезнуть. Въ самомъ дѣлѣ, ничто не обязываетъ разума признавать ея бытіе; мысленно онъ всегда можемъ представлять себѣ уничтоженіе ея, не допуская тѣмъ противорѣчія тѣмъ болѣе, что безусловная необходимость предполагается также только мысленно. Очевидно на философовъ имѣлъ вліяніе извѣстный руководящій принципъ. Протяженіе и непроницаемость (которые вмѣстѣ образуютъ понятіе матеріи) суть высшій опытный принципъ единства матеріи и, поскольку онъ имѣетъ опытный безусловный характеръ, имѣетъ значеніе руководящаго правила. Но такъ какъ всякій признакъ матеріи, характеризующій ее какъ нѣчто реальное, а въ томъ числѣ и непроницаемость, есть ни что иное, какъ дѣйствіе, имѣющее свою причину, и потому имѣетъ выводной характеръ, то, очевидно, матерія не можетъ замѣнить намъ идеи необходимаго существа какъ принципа единства: ибо всѣ ея реальныя свойства суть выводныя и потому необходимы только въ условномъ смыслѣ; сами по себѣ они могутъ уничтожаться, а слѣдоват. и вся матерія можетъ несуществовать; въ противномъ случаѣ, мы имѣли бы въ ней высшее основаніе единства, что, какъ мы знаемъ, запрещается вторымъ руководящимъ началомъ. Изъ этого слѣдуетъ, что матерія и вообще все находящееся въ предѣлахъ міра не подходитъ подъ

идею необходимаго первосущества, какъ начала возможно большаго единства опыта, но что оно должно быть предположено внѣ міра: такимъ образомъ мы можемъ выводить явленія и ихъ бытіе одно отъ другаго, какъ будто-бы и не существовало никакого необходимаго существа, а съ другой стороны, для полноты выводовъ, постоянно должны стремиться впередъ, какъ будто-бы есть такое высшее основаніе.

Поэтому идеалъ высшаго существа есть только руководящее начало разума, по которому міровой связи приписывается происхожденіе отъ необходимой достаточной причины, дабы изъ нея вывести правило систематическаго и необходимаго по всеобщимъ законамъ единства при объясненіи; но онъ не говоритъ намъ о какомъ-либо необходимомъ существованіи. Притомъ, конечно, трудно избѣжать того, чтобъ не представлять себѣ этого формальнаго принципа опредѣляющимъ и не олицетворять этого единства. Намъ трудно удержаться отъ представленія пространства, какъ чего-то само по себѣ необходимо существующаго и какъ предмета въ себѣ, даннаго a priori: ибо посредствомъ его становятся возможны фигуры, составляющія собственно ограниченія его, хотя на самомъ дѣлѣ оно есть только чувственный принципъ. Такъ же естественно и то, что систематическое единство природы мы превращаемъ въ принципъ опытнаго употребленія нашего разума, именно сначала образуемъ себѣ идею всереальнѣйшаго существа, какъ высшей причины, затѣмъ эту идею превращаемъ въ дѣйствительный предметъ, а наконецъ, какъ высшее необходимое условіе, мы окончательно изъ руководящаго принципа превращаемъ его въ опредѣляющій. Ошибка здѣсь ясно обнаруживается изъ того, что представляя себѣ высшее существо, которое необходимо только по отношенію къ міру, какъ предметъ въ себѣ, я не могу, однакожъ, понять эту необходимость; оно, очевидно, должно быть только формальнымъ условіемъ мышленія, но никакъ не матеріальнымъ и олицетвореннымъ условіемъ бытія.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Невозможность физико-теологическаго доказательства.

Если понятіе вещи вообще и опытъ о какомъ-либо существованіи вообще не достигаютъ цѣли, то остается еще одно средство—не можетъ ли опредѣленный опытъ, т. е. наблюденіе вещей въ мірѣ, ихъ свойствъ и порядка, дать намъ основаніе, которое легко можетъ привести къ убѣжденію въ бытіи высшаго существа? Такое доказательство можетъ быть названо физико-теологическомъ. Если и это доказательство невозможно, тогда у разума нѣтъ болѣе никакихъ доказательствъ бытія такого существа, соотвѣтствующаго нашей трансцендентальной идеѣ.

Изъ нашихъ вышеприведенныхъ замѣчаній видно, что отвѣтъ на поставленный вопросъ легко можетъ быть найденъ. Какимъ образомъ возможно найти въ опытѣ что-либо вполнѣ соотвѣтствующее идеѣ? Идея тѣмъ и отличается, что въ опытѣ нѣтъ ничего, осуществляющаго ее вполнѣ. Трансцендентальная идея о необходимомъ вседовольномъ существѣ такъ велика, такъ возвышена надъ всѣмъ условнымъ опытнымъ, что, съ одной стороны, никакъ нельзя найти въ опытѣ достаточно содержанія, чтобъ наполнить такое понятіе, съ другой же стороны, въ опытѣ мы всегда имѣемъ дѣло съ условнымъ и тщетно ищемъ безусловнаго, пути къ которому не можетъ указать намъ ни одинъ законъ опытнаго синтеза.

Еслибы высшее существо находилось въ цѣпи условій, тогда оно было бы членомъ ряда и наравнѣ съ прочими членами предполагало бы новыя высшія основанія. Если же выдѣлять его изъ этой цѣпи какъ разсудочное существо и ставить внѣ ряда естественныхъ причинъ, то какимъ путемъ разумъ можетъ достигнуть до него? ибо всѣ законы, по которымъ мы переходимъ отъ дѣйствій къ причинамъ, всякій синтезъ и всякое расширеніе нашего познанія основывается только на возможномъ опытѣ, слѣдовательно, имѣетъ дѣло съ предметами чувствъ и только по отношенію къ нимъ можетъ имѣть значеніе.

Дѣйствительный міръ открываетъ предъ нами такое разнообразіе, порядокъ, цѣлесообразность, красоту какъ въ безконечности пространства, такъ и въ безграничной дѣлимости его, что даже и при тѣхъ слабыхъ знаніяхъ, какими обладаетъ нашъ слабый разумъ, мы не можемъ выразить всего своего изумленія и обнять все своимъ умомъ, и наше сужденіе о цѣломъ разрѣшается безмолвнымъ, но краснорѣчивымъ удивленіемъ. Вездѣ мы замѣчаемъ цѣпь дѣйствій и причинъ, цѣлей и средствъ, правильность возникновенія и уничтоженія; такъ какъ ничто не вступаетъ въ извѣстное состояніе само собою, но предполагаетъ другую вещь, какъ свою причину, а эта въ свою очередь предполагаетъ дальнѣйшую, то, очевидно, необходимо предположить, что поверхъ случайнаго существуетъ нѣчто первоначальное и независимое, все собою содержащее и, будучи причиною происхожденія всего, обезпечиваетъ за нимъ и продолженіе. Какъ великою нужно представлять себѣ эту высшую причину (относительно всѣхъ вещей міра)? Правда, что мы не вполнѣ знаемъ міръ со стороны его содержанія, еще менѣе знаемъ его величину, по сравненію съ областію возможности. Но что же препятствуетъ намъ считать причину по степени совершенства высшею надъ всѣмъ возможнымъ, тѣмъ болѣе, что причинность заставляетъ насъ необходимо предполагать высшее существо? Мы легко можемъ представить его, хотя слишкомъ въ блеклыхъ чертахъ отвлеченнаго понятія, если мы сосредоточимъ въ немъ, какъ въ своего рода сущности, все возможное совершенство. Притомъ же, это понятіе можетъ замѣнять для разума нѣкоторые принципы, не заключаетъ противорѣчія само въ себѣ и оказываетъ вліяніе на расширеніе дѣятельности разума въ опытѣ тѣмъ, что внушаетъ намъ мысль о порядкѣ и цѣлесообразности, и ничему прямо не противорѣчитъ въ опытѣ.

Доказательство во всякомъ случаѣ заслуживаетъ полнаго вниманія. Изъ всѣхъ оно древнѣе, яснѣй и общедоступнѣй. Оно оживляетъ изученіе природы; изученіе ея наводитъ насъ на это доказательство и потому оно постоянно получаетъ новую силу. Оно вноситъ цѣли туда, гдѣ наше наблюденіе еще не успѣло бы само открыть ихъ, и расширяетъ наше познанія о природѣ идеею единства, принципъ котораго находится внѣ ея. Эти знанія въ свою очередь тоже оказываютъ вліяніе на свою причину, т. е. на идею, подавшую поводъ къ нимъ, и поднимаютъ вѣру въ высшаго виновника до непреоборимаго убѣжденія.

Нетолько было бы пагубно, но и совершенно напрасно, усиливаться отнять значеніе этого доказательства. Разумъ, убѣждаемый столь сильными и постоянно возрастающими въ своей силѣ опытными доказательствами, не можетъ быть побѣжденъ сомнѣніями слишкомъ тонкой теоріи; одного взгляда на чудеса природы и величіе мірового строя достаточно, чтобъ избавиться отъ мучительныхъ сомнѣній, какъ-бы пробудиться отъ сна, дабы восходя отъ одной величины къ другой, отъ условнаго къ условію дойти до высшаго и безусловнаго Творца.

Но хотя мы ничего не можемъ сказать противъ сообразности съ разумомъ и пользы такого пріема, а напротивъ, желали бы поддерживать его, однако, мы не можемъ одобрить притязаній этого доказательства на аподиктическую достовѣрность и на безспорное согласіе всѣхъ; мы никакъ не повредимъ самому дѣлу, если самоувѣренный тонъ умничающаго философа смѣнимъ языкомъ скромной и умѣренной вѣры, достаточной для успокоенія, но не требующей безусловнаго согласія въ собою. Я утверждаю поэтому, что физико-теологическое доказательство само по себѣ никакъ не можетъ доказать бытія высшаго существа, но должно восполняться онтологическимъ (которому служитъ какъ-бы введеніемъ) и что слѣдовательно послѣднее составляетъ единственное доказательство (т. е. теоретическое), котораго не можетъ обойти человѣческій разумъ.

Главныя стороны упомянутаго физико-телеологическаго до-

казательства суть слѣдующія: 1) въ мірѣ находятся ясные признаки опредѣленныхъ цѣлей, какія мудро имѣлись въ виду при устройствѣ его; онъ представляетъ намъ одно цѣлое, съ неописаннымъ разнообразіемъ содержанія и безграничнымъ объемомъ; 2) Этотъ цѣлесообразный порядокъ въ самыхъ вещахъ составляетъ внѣшнюю и случайную сторону ихъ, т. е. природа различныхъ вещей сама собою не могла бы дать себѣ устройства, сообразнаго съ цѣлями, еслибы она не была такъ устроена высшимъ разумнымъ началомъ, по идеямъ; 3) Значитъ, существуетъ возвышенная и мудрая причина (или многія), т. е. не природа слѣпо дѣйствующая, всемогущая, всепроизводящая, но существо, свободно произведшее міръ; 4) О единствѣ его можно заключать изъ единства взаимнаго отношенія частей міра, какъ членовъ одного и того же художественнаго творенія, и притомъ сначала заключать на основаніи наблюденій съ достовѣрностію, далѣе же, по основоположеніямъ аналогіи, съ вѣроятностію.

Мы не станемъ оспаривать заключеній обыкновеннаго разума: онъ заключаетъ о произведеніяхъ природы по аналогіи съ вещами, производимыми человѣческимъ искусствомъ, когда природа приспособляется не къ своихъ цѣлямъ, а къ нашимъ (напр. при постройкѣ домовъ, кораблей, часовъ); онъ заключаетъ, что необходимо предположить разсудокъ и волю, чтобъ имѣть возможность объяснять природу (которая дала начало всякому искусству и быть можетъ самому разуму). Это умозаключеніе, можетъ быть, и не выдержитъ строгой трансцендентальной критики, однако, нужно признаться, что къ причинѣ въ этомъ случаѣ всего вѣрнѣй заключать по аналогіи съ тѣми произведеніями, въ которыхъ причины и дѣйствія намъ извѣстны. Иначе нельзя было бы оправдать разума, еслибы, пренебрегая причинностію, ему знакомой, онъ сталъ бы переходить къ другимъ темнымъ и бездоказательнымъ способамъ объясненія.

По нашему доказательству, цѣлесообразность и благоустройство многихъ произведеній природы предполагаютъ только случайность формы, а не матеріи, т. е. сущности въ мірѣ; въ

противномъ случаѣ, должно быть доказано, что вещи сами по себѣ не способны къ порядку и гармоніи, по однимъ всеобщимъ законамъ, и что по самой своей сущности, онѣ должны быть созданіемъ высшей мудрости; но для этого требуются другія доказательства, а не аналогіи съ человѣческимъ искусствомъ. Наше доказательство поэтому указываетъ намъ только на благоустроителя міра, ограниченнаго въ своихъ дѣйствіяхъ качествомъ вещества, которое онъ благоустроялъ, но не указываетъ намъ Творца, идеѣ котораго все подчинено. Этого далеко недостаточно для доказательства бытія всемогущей причины. Желая доказать случайность матеріи, мы должны были бы обратиться къ трансцендентальному доказательству, чего именно здѣсь и не позволяется.

Доказательство идетъ отъ факта, наблюдаемаго въ мірѣ, порядка и цѣлесообразности, какъ совершенно случайнаго благоустройства, къ бытію соотвѣтственной причины. Понятіе такой причины предполагаетъ нѣчто совершенно опредѣленное, и это нѣчто можетъ быть только существомъ, объемлющимъ въ себѣ всякую силу, могущество и т. д., однимъ словомъ, всякое совершенство, такъ какъ оно есть существо вседовольное. Но выраженія—весьма великая, изумительная, неизмѣримая сила и совершенство не даютъ намъ опредѣленнаго понятія и ничего не говорятъ о вещи самой въ себѣ; они суть сравнительныя представленія величины предмета, сравниваемаго нами съ самимъ собою и съ своими силами разумѣнія, тѣмъ болѣе, что величина въ этомъ случаѣ можетъ зависѣть какъ отъ намѣреннаго увеличенія предмета, такъ и произвольнаго умаленія сравнивающаго субъекта. Между тѣмъ тамъ, гдѣ имѣется въ виду величина (совершенство) вещи вообще, опредѣленное понятіе должно обнимать все возможное совершенство и всесторонне опредѣлятьвесь объемъ реальности (omnitudo).

Нельзя, конечно, надѣяться, чтобъ кто-нибудь могъ ясно понять сравнительное отношеніе наблюдаемой міровой величины (по объему и содержанію) къ всемогуществу, міроваго порядка къ высшей мудрости, міроваго единства къ безусловному единству Виновника и т. д. Значитъ принципъ цѣлесообразности не даетъ опредѣленнаго понятія о высшей міровой причинѣ и не можетъ служить принципомъ Богословія, этой основы религіи.

Итакъ шагъ къ безусловной полнотѣ совершенно невозможенъ опытнымъ путемъ. А между тѣмъ онъ дѣлается въ физико-теологическомъ доказательствѣ. Какимъ же образомъ переступается эта пропасть?

Предавшись удивленію къ величинѣ, мудрости, силѣ и проч. Виновника міра, обыкновенно оставляютъ опытный способъ веденія доказательства и переходятъ къ случайному характеру міра, выведенному изъ его порядка и цѣлесообразности. Отъ этой случайности, посредствомъ трансцендентальныхъ понятій, переходятъ къ бытію безусловно необходимаго, а отъ понятія необходимости первой причины идутъ къ всесторонне опредѣленному понятію ея, т. е. къ всеобъемлющей реальности. Физико-теологическое доказательство прерывается, и дѣлается переходъ къ космологическому, и такъ какъ послѣднее, въ сущности, есть скрытое онтологическое доказательство, то оно движется къ своей цѣли съ помощію одного разума, хотя оно и отрицало всякую зависимость отъ него и думало обойтись ясными доказательствами изъ опыта.

Защитники нашего доказательства не имѣютъ поэтому причинъ слишкомъ строго относиться къ трансцендентальному доказательству и съ высокомѣріемъ смотрѣть на него какъ на хитросплетеніе резонеровъ. Еслибы они захотѣли быть внимательными къ себѣ, то нашли бы, что слѣдуя нѣкоторое время указаніямъ природы и опыта и, однако, чувствуя себя далеко отъ своей цѣли, они вдругъ оставляютъ этотъ путь и переходятъ въ область возможности, гдѣ на крыльяхъ идей думаютъ приблизиться къ предмету, который не поддавался ихъ опытному изслѣдованію. Ставъ повидимому твердою ногою послѣ этаго скачка, они расширяютъ свое понятіе (полученное совер-

шенно неизвѣстнымъ образомъ) за предѣлы творенія и поясняютъ опытомъ идеалъ, который есть произведеніе разума, т. е. слишкомъ далекая копія съ своего оригинала; въ тоже время они вовсе не хотятъ сознаться, что къ такому познанію, или предположенію они пришли путемъ, совершенно отличнымъ отъ опыта.

Такимъ образомъ въ основѣ физико-теологическаго доказательства лежитъ космологическое, а въ основѣ этого—онтологическое доказательство бытія Первосущества, и такъ какъ кромѣ этихъ трехъ путей нѣтъ болѣе никакихъ доказательныхъ средствъ у теоретическаго разума, то онтологическое доказательство остается единственно возможнымъ, если только вообще возможно доказательство такой истины, далеко превышающей опытный разсудокъ [a]).

а) Очевидно, Кантъ слишкомъ мало цѣнитъ силу физико-теологиче-
скаго доказательства. Аналогія произведеніямъ искусства, о которой онъ
говоритъ выше, даже съ его точки зрѣнія, должна вести къ предполо-
женію причины, всесовершенно благоустроившей міръ. Чѣмъ совер-
шеннѣй механизмъ, тѣмъ болѣе умнаго мы предполагаемъ механика;
чѣмъ художественнѣй произведеніе искусства, тѣмъ выше артистъ, со-
здавшій его. Никто не предполагаетъ, что напримѣръ, пирамиды суть
дѣйствія вѣтровъ, скучившихъ въ извѣстную форму песокъ, что гре-
ческія и римскія статуи суть случайно правильныя глыбы мрамора. Вѣ-
роятно, и самъ Кантъ не преполагалъ, что существованіе вообще вы-
сокихъ греческихъ художниковъ, произведшихъ дивныя эстетическія
произведенія, можетъ быть доказано только онтологическимъ путемъ,
т. е. совсѣмъ не доказано. Такъ точно, существованіе организмовъ
и вообще правильности въ устройствѣ міра, трудно объяснимой однимъ
стремленіемъ силъ природы къ равновѣсію, указываетъ намъ на бла-
гоустроителя міра. М. В.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Критика всякаго Богословія, основывающагося на теоретическихъ началахъ разума.

Богословіе, какъ познаніе высшаго существа, можетъ быть или изъ чистаго разума (theologia rationalis), или изъ откровенія (revelata). Первое занимается своимъ предметомъ или посредствомъ одного чистаго разума, съ помощью трансцендентальныхъ понятій (ens originarium, realissimum, ens entium) и тогда называется трансцендентальнымъ Богословіемъ или съ помощію понятія, заимствованнаго отъ природы (нашей души),—высшей разумности, и тогда называется естественнымъ Богословіемъ. Кто допускаетъ одно трансцендентальное Богословіе, можетъ быть названъ деистомъ, принимающій же одно естественное—теистомъ. Первый допускаетъ, что мы можемъ познать бытіе высшаго существа посредствомъ разума и наше понятіе о немъ въ такомъ случаѣ имѣетъ трансцендентальный характеръ, именно, мы представляемъ его какъ существо, имѣющее реальность, не доступную для ближайшаго опредѣленія. Второй утверждаетъ, что разумъ можетъ, по аналогіи съ природою, опредѣлять предметъ именно какъ существо, разумъ и свобода котораго служатъ основаніемъ всѣхъ вещей. Тогда какъ первый представляетъ одну міровую причину (съ характеромъ ли необходимости, или причины—это еще здѣсь не рѣшается), второй указываетъ виновника міра.

Трансцендентальное Богословіе или выводитъ бытіе высшаго существа изъ опыта вообще, ничего не говоря о составѣ міра, къ которому оно принадлежитъ, и тогда называется космологическимъ Богословіемъ, или предполагаетъ достигнуть той же цѣли посредствомъ понятій безъ всякаго опыта и тогда называется онтологическимъ Богословіемъ.

Естественное Богословіе заключаетъ къ свойствамъ и
бытію виновника міра, на основаніи устройства, порядка и
единства, встрѣчаемыхъ въ этомъ мірѣ, въ которомъ обыкно-
венно предполагаются двѣ причинности—природа и свобода.
Поэтому оно восходитъ отъ настоящаго міра къ высшей ра-
зумности какъ принципу всякаго естественнаго или нравствен-
наго порядка и совершенства. Въ первомъ случаѣ оно назы-
вается физико-теологіей, во второмъ нравственнымъ Бо-
гословіемъ [1]).

Подъ понятіемъ Бога мы привыкли подразумѣвать не при-
роду, дѣйствующую слѣпо, какъ источную причину вещей, но
высшее существо, разсудокъ и свобода котораго были причи-
ною вещей, и это понятіе для насъ имѣетъ особенную важ-
ность. Посему деиста нельзя почитать вѣрующимъ въ Бога, но
допускающимъ только первое существо или высшую причину.
Но такъ какъ нѣкоторой нерѣшительности мнѣнія нельзя счи-
тать отрицаніемъ, то лучше сказать, что деистъ вѣритъ въ
Бога, а теистъ въ живаго Бога (summam intelligentiam). Мы
займемся теперь источниками всѣхъ этихъ попытокъ разума.

Здѣсь довольно будетъ указать слѣдующее различіе между
теоретическимъ и практическимъ познаніями: посредствомъ пер-
ваго я познаю то, что существуетъ, посредствомъ втораго
я представляю то, что должно быть. Значитъ, посредствомъ
теоретической дѣятельности разума я познаю a priori чье-либо
существованіе, посредствомъ практической также a priori—что
нѣчто должно быть. Если нѣчто существующее и необходимо
требуемое представляется намъ несомнѣннымъ, но имѣющимъ
условный характеръ, то можно предполагать здѣсь два рода
условій: или условіе безусловно необходимое, или же слу-

[1]) Мы разумѣемъ вовсе не Богословскую нравственность: ибо она за-
ключаетъ въ себѣ нравственные законы, основывающіеся на идеѣ выс-
шаго міроправителя, тогда какъ нравственное Богословіе есть убѣжде-
ніе въ бытіи высшаго существа, основывающееся на нравственныхъ
законахъ.

чайное и произвольное. Въ первомъ случаѣ мы требуемъ усло-
вія (per thesin), во второмъ—предполагаемъ его. Такъ какъ
существуютъ практическіе законы, притомъ безусловно необхо-
димые (нравственные), то мы требуемъ бытія того, что необ-
ходимо предполагается нами, какъ условіе ихъ обязательной
силы; ибо, въ этомъ случаѣ, отъ условнаго, признаннаго нами
необходимымъ a priori, мы заключаемъ къ опредѣленному усло-
вію. Ниже мы докажемъ, что нравственные законы нетолько
предполагаютъ бытіе высшаго существа, но и съ полнымъ пра-
вомъ, хотя только съ практической точки зрѣнія, требуютъ его:
ибо они сами имѣютъ безусловно необходимый характеръ. Те-
перь мы отложимъ этотъ предметъ въ сторону.

Такъ какъ въ области фактовъ (но не въ области того,
что должно быть) условное, данное намъ опытомъ, всегда пред-
полагается случайнымъ, то понятно, что и условіе его не мо-
жетъ быть признано прямо необходимымъ, а только относительно
необходимымъ, или, лучше сказать, полезнымъ, и вмѣстѣ съ
тѣмъ a priori произвольнымъ предположеніемъ, дабы дойти до
познанія условнаго. Посему безусловная необходимость вещи въ
теоретическомъ познаніи можетъ быть узнана только изъ однихъ
понятій a priori; но такого познанія у насъ нѣтъ, когда мы
говоримъ только о причинѣ въ отношеніи къ данному опытомъ
бытію.

Познаніе называется теоретическимъ, если оно направляется
къ предмету, или понятію о предметѣ, которое не можетъ быть
пріобрѣтено посредствомъ опыта. Оно противополагается есте-
ствовѣдѣнію, направляющемуся къ предметамъ, или свойствамъ,
которыя могутъ быть даны только въ возможномъ опытѣ.

Основоположеніе, по которому мы заключаемъ отъ дѣйствій
(опытно случайнаго) къ причинѣ, есть принципъ естествовѣдѣнія,
но не теоретическаго познанія. Забывая навремя, что онъ есть
условіе возможнаго опыта вообще, и отвлекая все опытное, мы
замѣчаемъ, что, въ приложеніи къ чисто случайнымъ фактамъ,
мы никакъ не можемъ оправдать этого синтетическаго положе-

ня, и судя по нему одному, никакъ не можемъ понять, какъ можно отъ бытія чего-либо переходить къ чему-то совершенно разнородному (причинѣ); въ этой чисто теоретической области понятіе причины, какъ и понятіе случайнаго, теряетъ все свое значеніе: объективная реальность ихъ можетъ быть понятна только in concreto.

Заключеніе отъ бытія вещей въ мірѣ къ ихъ причинѣ относится не къ области естественной, но теоретической дѣятельности разума: ибо въ первой онъ относитъ къ причинѣ случающіеся факты только, слѣдовательно, состоянія, но никакъ не вещи въ себѣ; та же истина, что сущность сама по себѣ (матерія) случайна въ своемъ бытіи, должна быть чисто теоретическимъ познаніемъ разума. Равнымъ образомъ, еслибы я захотѣлъ отъ формы міра, связи его и смѣны въ немъ заключать къ причинѣ совершенно отличной отъ него, то въ этомъ случаѣ мои сужденія принадлежали бы чисто теоретическому разуму, ибо предметъ здѣсь не имѣетъ отношенія къ возможному опыту. Къ сожалѣнію, въ этомъ случаѣ основоположеніе причинности, имѣющее значеніе только въ области опыта, а внѣ его не имѣющее смысла, будетъ удалено отъ своего истиннаго назначенія.

Итакъ я утверждаю, что всѣ попытки одного теоретическаго разума въ области Богословія совершенно безполезны и по своему внутреннему значенію ничтожны, что вообще принципы его естественной дѣятельности не могутъ имѣть приложенія въ Богословіи и слѣдовательно, если мы не положимъ нравственныхъ законовъ въ основу, то Богословіе будетъ для насъ не возможно. Всѣ синтетическія основоположенія чистаго разсудка имѣютъ приложеніе только въ области опыта; для познанія же высшаго существа требуется трансцендентальное приложеніе, къ которому разсудокъ не способенъ. Если мы станемъ заключать къ первому существу по закону причинности, то мы должны будемъ ввести его въ рядъ предметовъ опыта, но тогда оно, какъ и всѣ явленія, стало бы чѣмъ-то условнымъ. Если

же дозволить себѣ скачокъ за предѣлы опыта, при помощи динамическаго закона причинъ и дѣйствій, то къ какому, спрашивается, понятію мы прійдемъ такимъ путемъ? Во всякомъ случаѣ, не къ понятію высшаго существа, ибо опытъ ничего не даетъ намъ знать о самыхъ великихъ дѣйствіяхъ (служащихъ свидѣтельствомъ бытія высшей причины). Если же мы должны наполнить нѣкоторую пустоту въ нашемъ разумѣ при помощи идеи высшаго совершенства и первоначальной необходимости, то, конечно, мы должны будемъ согласиться на это только изъ предрасположенія, но отнюдь не по неотразимости доводовъ. Физико-теологическое доказательство можетъ поэтому давать вѣсъ другимъ доказательствамъ (если только они существуютъ), такъ какъ оно соединяетъ теорію съ наглядностію; само же по себѣ оно скорѣе подготовляетъ разсудокъ къ Богословскимъ познаніямъ и даетъ имъ прямое и естественное направленіе, чѣмъ само доставляетъ такія познанія.

Очевидно, трансцендентальные вопросы даютъ такіе же и отвѣты, т. е. изъ однихъ понятій безъ малѣйшей примѣси опыта. Вопросъ нашъ имѣетъ синтетическій характеръ и стремится къ расширенію нашего познанія за предѣлы опыта, именно, стремится доказать бытіе существа, соотвѣтствующаго нашей идеѣ, превышающей опытъ. По нашему же взгляду всякое синтетическое познаніе потому только возможно a priori, что оно выражаетъ формальныя условія возможнаго опыта, и потому всѣ основоположенія имѣютъ опытное значеніе, т. е. они прилагаются только къ предметамъ опытнаго познанія или явленій. Значитъ, трансцендентальнымъ путемъ ничего нельзя сдѣлать для чисто теоретическаго Богословія.

Но если даже рѣшиться отрицать всѣ наши аналитическія положенія, только чтобъ не терять столь дивныхъ доказательствъ, то и въ этомъ случаѣ мы должны, по крайней мѣрѣ, дать себѣ полный отчетъ, какимъ образомъ и какимъ путемъ съ помощію идей мы переступимъ всякій возможный опытъ. Я прошу уволить меня отъ слушанія новыхъ, или болѣе выработанныхъ

доказательствъ. Выборъ здѣсь не большой: ибо всѣ теоретическія доказательства, въ сущности, опираются на одномъ, онтологическомъ, и нельзя предвидѣть особыхъ успѣховъ у защитниковъ разума, отрѣшеннаго отъ чувствъ; вѣрно также и то, что, вовсе не желая быть спорщикомъ, во всякой подобной попыткѣ мы легко можемъ отыскать ложныя умозаключенія и тѣмъ ограничить притязанія. Тѣмъ неменѣе у людей, привыкшихъ къ догматическимъ доказательствамъ, никогда не отнимешь надеждъ на лучшую удачу; мнѣ остается поэтому заявить справедливое требованіе, чтобъ мнѣ изъ природы человѣческаго разума и всѣхъ его остальныхъ источниковъ познанія доказали, какимъ образомъ возможно расширять познанія путемъ a priori и простирать ихъ въ такую область, гдѣ ни возможный опытъ, ни вообще другое какое-нибудь средство не могутъ ручаться за объективную реальность измышленнаго понятія. Какимъ бы образомъ разсудокъ ни достигалъ этого понятія, во всякомъ случаѣ невозможно аналитически вывести изъ него бытія предмета: въ томъ и состоитъ познаніе бытія предмета, что онъ предполагается существующимъ въ себѣ, независимо отъ мысли. Совершенно невозможно выступать изъ самого понятія и не имѣя опытной нити (которая связываетъ одни только явленія), приступать къ открытію новыхъ предметовъ и сверхчувственныхъ существъ.

Но хотя разумъ въ своей чисто теоретической дѣятельности и не способенъ достигнуть столь высокой цѣли, именно открыть бытіе высшаго существа, онъ приноситъ ту однакожъ пользу, что можетъ направлять познаніе, если оно будетъ возможно изъ другихъ источниковъ, согласовать его съ собою и со всякою разсудочною цѣлію и очищать его отъ всего, что можетъ не согласоваться съ понятіемъ высшаго существа и что можетъ напоминать опытныя ограниченія.

Несмотря на всю свою недостаточность, трансцендентальное Богословіе имѣетъ важное отрицательное приложеніе; оно есть постоянная критика нашего разума, когда онъ имѣетъ дѣло

съ идеями, допускающими только трансцендентальную повѣрку. Еслибъ въ какомъ другомъ отношеніи, напримѣръ практическомъ, предположеніе высшаго и вседовольнаго Существа, какъ высшей разумности, оказалось бы безъ противорѣчій, то было бы весьма важно точно опредѣлить его, какъ понятіе необходимаго и всереальнѣйшаго существа, отдѣлить отъ него все, что не согласно съ высшею реальностію и что относится къ одному только явленію (человѣкообразности въ широкомъ смыслѣ), и вмѣстѣ съ тѣмъ устранить всѣ противоположныя мнѣнія, будутъ ли они въ безбожномъ, деистическомъ или человѣкообразномъ духѣ. Для критики это легко: ибо тѣ же самыя доказательства, которыя подтверждаютъ неспособность человѣческаго разума наглядно доказать бытіе такого существа, достаточны для опроверженія всякаго другаго мнѣнія о немъ. Въ самомъ дѣлѣ, откуда можно знать по одной теоріи, что нѣтъ высшаго существа, какъ первоосновы всего, что оно не имѣетъ свойствъ, которыхъ слѣдствія мы предполагаемъ по аналогіи съ динамическими реальностями мыслящаго существа, или что оно подвержено тѣмъ же ограниченіямъ, какія не избѣжны для чувственныхъ существъ, извѣстныхъ намъ изъ опыта?

Итакъ высшее существо остается для разума безукоризненнымъ идеаломъ, понятіемъ, завершающимъ всякое человѣческое познаніе; его объективная реальность остается недоказанною, но не можетъ быть и опровергнута. Если существуетъ нравственное Богословіе, могущее восполнить этотъ недостатокъ, тогда и трансцендентальное становится крайне необходимымъ, дабы дать точное опредѣленіе его понятія и постоянно критиковать разумъ, часто вводимый чувственностію въ заблужденіе и не всегда согласный съ своими собственными идеями. Необходимость, безконечность, единство, бытіе внѣ міра (не въ качествѣ міровой души), вѣчность безъ условій времени, вездѣприсутствіе безъ условій пространства, всемогущества и т. д. всѣ эти свойства имѣютъ трансцендентальный характеръ, и изъ

этихъ понятій можетъ быть выведено улучшенное понятіе о свойствахъ, столь нужное для всякаго Богословія.

Прибавленіе къ трансцендентальной Діалектикѣ. О руководительномъ значеніи идей чистаго разума.

Окончательный выводъ всѣхъ діалектическихъ попытокъ чистаго разума нетолько подверждаетъ наши замѣчанія въ трансцендентальной аналитикѣ, именно, что всѣ наши умозаключенія, выступающія за область возможнаго опыта, обманчивы и безосновательны, но доказываетъ и то, что человѣческій разумъ имѣетъ особенное стремленіе переступать эти предѣлы, что трансцендентальныя идеи такъ же естественны въ немъ, какъ въ разсудкѣ категоріи; различіе между ними состоитъ въ томъ, что тогда какъ послѣднія ведутъ насъ къ истинѣ, т. е. согласію нашихъ понятій съ предметомъ, первыя надѣляютъ насъ одною только призрачностію, съ которою не можетъ справиться самая проницательная критика.

Все, что имѣетъ основаніе въ природѣ нашихъ силъ, должно быть цѣлесообразнымъ и, при надлежащемъ употребленіи, согласоваться между собою, именно, когда мы съумѣемъ устранить приэтомъ недоразумѣніе и съумѣемъ дать употребленію силъ надлежащее направленіе. Можно поэтому ожидать, что трансцендентальныя идеи могутъ имѣть правильное употребленіе, хотя также легко усвоять имъ и неправильное значеніе: онѣ могутъ быть принимаемы за понятія о дѣйствительно существующихъ предметахъ, т. е. могутъ получить трансцендентальное значеніе и потому вводить насъ въ обманъ. Не идеи сами въ себѣ, но только ихъ приложеніе можетъ переступать область возможнаго опыта, или оставаться въ предѣлахъ его, смотря по тому, станемъ ли мы направлять ихъ къ мнимо соотвѣтствующимъ имъ предметамъ, или только къ разсудочной дѣятельности надъ извѣстными предметами. Всѣ ошибки въ этомъ случаѣ слѣдуетъ

приписать недостаточной силѣ нашего сужденія, но никакъ не разсудку или разуму.

Разумъ никогда не имѣетъ прямаго дѣла съ предметомъ, но только съ разсудкомъ и посредствомъ его съ опытомъ; онъ не образуетъ понятій (о предметахъ), но только приводитъ ихъ въ порядокъ и даетъ имъ единство, возможное во всей его широтѣ т. е. въ отношеніи къ полнотѣ рядовъ, о чемъ разсудокъ не заботится, имѣя дѣло только съ связью условій, служащею причиной образованія рядовъ. Слѣдовательно, разумъ имѣетъ въ виду собственно разсудокъ и его цѣлесообразное отношеніе къ предмету; какъ послѣдній объединяетъ разнообразное содержаніе въ предметѣ, такъ первый даетъ единство содержанію понятій посредствомъ идей; разумъ устанавливаетъ для цѣлей разсудка собирательное единство, тогда какъ послѣдній занятъ только распредѣлительнымъ.

Я утверждаю поэтому: трансцендентальныя идеи не могутъ имѣть опредѣляющаго значенія, т. е. онѣ не приводятъ насъ къ понятію извѣстныхъ предметовъ, и когда ихъ понимаютъ въ этомъ смыслѣ, то онѣ превращаются въ діалектическія понятія. Напротивъ, онѣ имѣютъ весьма полезное и крайне необходимое руководящее значеніе, т. е. могутъ направлять разсудокъ къ извѣстной цѣли, въ которой могутъ сосредоточиваться всѣ направленія его дѣятельности и которая хотя есть только идея (focus imaginarius), т. е. пунктъ, изъ котораго понятія разсудка не могутъ быть выводимы, такъ какъ онъ находится внѣ предѣловъ опыта, однако полезенъ для того, чтобъ усвоить разсудку высшее единство и широкій характеръ. Приэтомъ естественно возникаетъ заблужденіе, что будто-бы этотъ пунктъ совмѣщаетъ въ себѣ лучи, идущіе отъ предмета находящагося за предѣлами опытно возможнаго познанія (какъ напр. мы видимъ предметы въ глубинѣ зеркала). И это заблужденіе (съ которымъ нужно бороться) становится совершенно неизбѣжнымъ, если мы, не ограничиваясь предметами, находящимися предъ нами, захотимъ еще видѣть отдаленные, стоящіе поза-

ди насъ, т. е. когда мы станемъ направлять разсудокъ за предѣлы даннаго опыта (часть возможнаго) и давать ему слишкомъ широкое приложеніе.

Пересмотрѣвъ наши разсудочныя познанія во всемъ ихъ объемѣ, мы находимъ, что главныя усилія разума по преимуществу сосредоточены на **систематичности** познаній, т. е. связи ихъ въ силу одного принципа. Это единство разума предполагаетъ идею, именно, идею формы цѣлаго, предшествующаго познанію частей и заключающаго въ себѣ условія, по которымъ каждой части a priori опредѣляются свое мѣсто и отношеніе къ другимъ частямъ. Эта идея требуетъ полнаго единства въ разсудочномъ познаніи, и, подъ вліяніемъ ея, послѣднее дѣлается не случайнымъ собраніемъ, а системою, связанною по необходимымъ законамъ. Но объ этой идеѣ, поскольку она служитъ разсудку только правиломъ, нельзя сказать, чтобъ она была понятіемъ объ извѣстномъ предметѣ, такое понятіе разума почерпается не изъ природы; напротивъ, мы подступаемъ къ ней съ этими идеями и считаемъ свои познанія недостаточными, когда они не удовлетворяютъ имъ. Признаемся же мы, что въ природѣ нѣтъ чистой земли, чистой воды, чистаго воздуха и т. д. эти понятія необходимы (они въ своей совершенной чистотѣ исходятъ только изъ одного разума) для того, чтобъ правильно опредѣлить участіе каждой естественной причины въ явленіи; такимъ образомъ виды матерій сводятся къ землямъ, солямъ и сгараемымъ веществамъ, наконецъ къ водѣ и воздуху (какъ-бы машинамъ, посредствомъ которыхъ первые дѣйствуютъ), дабы, по идеѣ механизма, объяснить химическія дѣйствія матерій. Хотя и не говорятъ прямо о вліяніи разума на подраздѣленія естествоиспытателей, тѣмъ неменѣе это вліяніе легко видѣть.

Если разумъ есть способность, которая помогаетъ намъ выводить частное изъ общаго, то или всеобщее должно быть намъ извѣстнымъ, составлять фактъ и въ этомъ случаѣ нужна сила сужденія, чтобъ подвести подъ него частное. Эту дѣятельность разума можно назвать аподиктическою. Или всеобщее принимается нами только какъ предположеніе и есть одна идея, т. е. частное извѣстно намъ, но всеобщее для этого слѣдствія еще составляетъ вопросъ; тогда мы беремъ множество частныхъ фактовъ и пробуемъ, вытекаютъ ли они изъ общаго правила. Если частные случаи могутъ быть выведены изъ него, то мы заключаемъ къ достовѣрности самого правила и отъ него ко всѣмъ остальнымъ случаямъ, которые остаются еще неизвѣстными. Эту дѣятельность разума мы назовемъ предположительною.

Предположительная дѣятельность разума на основаніи идей, какъ вѣроятныхъ понятій, не имѣетъ собственно **опредѣляющаго** характера, т. е., говоря строго, она не можетъ намъ ручаться за истину общаго правила, принятаго какъ предположеніе только: ибо какимъ образомъ возможно напередъ знать всѣ возможные случаи, которые, вытекая изъ предположеннаго основоположенія, доказывали бы его всеобщность? Эта дѣятельность имѣетъ только руководящее значеніе, дабы внести возможное единство въ частныя познанія и предположенію дать общее значеніе.

Предположительная дѣятельность разума, слѣдовательно, направляется къ систематическому единству познаній разума, этой повѣрочной **мѣрѣ истины правилъ**. Наоборотъ, систематическое единство (какъ идея) есть только **предположительное** единство, которое не есть фактъ, но только задача; оно служитъ средствомъ найти принципъ для разнообразнаго употребленія разсудка и такимъ образомъ руководитъ его относительно случаевъ, которые еще не даны намъ въ опытѣ.

Очевидно, что систематическое или разумное единство разнообразныхъ разсудочныхъ **познаній** есть логическій принципъ, который облегчаетъ разсудку дальнѣйшее движеніе посредствомъ идей тамъ, гдѣ самъ онъ не можетъ достигнуть ничего общаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ его разнообразнымъ правиламъ сообщаетъ ясность и взаимную связность. Что свойство предме-

товъ или, лучше сказать, природа разсудка, познающаго ихъ, сама по себѣ допускаетъ систематическое единство и что его можно требовать a priori независимо отъ интересовъ разума, и потому утверждать: всѣ возможныя познанія разума (въ томъ числѣ и опытныя) имѣютъ разумное единство и подчиняются общимъ принципамъ, изъ которыхъ они могутъ быть выводимы, несмотря на свое различіе,—все это составляетъ трансцендентальное основоположеніе разума, которое превращаетъ систематическое единство нетолько въ нѣчто субъективное, или логически-необходимое какъ методъ, но усвояетъ ему еще объективно необходимый характеръ.

Объяснимъ сказанное примѣромъ. Къ различнымъ рядамъ единства, по понятіямъ разсудка, принадлежитъ между прочимъ причинность сущности, называемая нами силою. Различныя проявленія одной и той же сущности съ перваго взгляда кажутся столь неоднородными, что, повидимому, нужно допускать столько же силъ, сколько обнаруживается дѣйствій, напр. въ душѣ — ощущеніе, сознаніе, воображеніе, воспоминаніе, остроуміе, способность различенія, удовольствіе, стремленіе и т. д. Логическое правило, для уменьшенія такого разнообразія, совѣтуетъ намъ находить сходство между ними посредствомъ сравниванія и смотрѣть напр. въ нашемъ случаѣ, не составляетъ ли воображеніе, соединенное съ сознаніемъ, воспоминанія, остроумія, способности различенія, даже разсудка и разума. Идея основной силы, о существованіи которой логика ничего не говоритъ, является задачею, которая должна быть рѣшена въ систематическомъ представленіи разнообразныхъ силъ. Въ силу принципа разума мы усиливаемся по возможности осуществить это единство и чѣмъ болѣе явленія одной и той же силы найдены будутъ сходными, тѣмъ становится вѣроятнѣй, что они суть только проявленія одной и той же основной силы. Такъ же точно мы поступаемъ и въ другихъ случаяхъ.

Разныя основныя силы должны быть въ свою очередь тоже сравнены, дабы, открывъ ихъ сходство, приблизиться къ одной

основной, т. е. безусловной силѣ. Но такое единство разума имѣетъ только предположительный характеръ. Мы не утверждаемъ, что такая одна основная сила находится въ дѣйствительности, но что она только предполагается въ интересѣ разума, именно, для установки извѣстныхъ принциповъ, могущихъ объединять законы, открываемые намъ опытомъ; гдѣ только возможно, мы должны осуществлять въ своемъ познаніи такое систематическое единство.

Но обращая вниманіе на трансцендентальную дѣятельность разсудка, мы замѣчаемъ, что идея основной силы не есть только задача, но имѣетъ еще объективную реальность, ибо мы требуемъ систематическаго единства разнообразныхъ силъ въ сущности и устанавливаемъ необходимый принципъ разума. Въ самомъ дѣлѣ, прежде нежели мы осуществимъ единство разнообразныхъ силъ, и даже несмотря на неудачи въ этомъ отношеніи, мы все-таки предполагаемъ, что это единство можетъ быть найдено, нетолько въ силу характера единства сущности, какъ въ нашемъ случаѣ, но даже и тамъ, гдѣ мы встрѣчаемъ разнообразныя силы, только въ нѣкоторой мѣрѣ однородныя, какъ напримѣръ, въ матеріи вообще, разумъ все-таки предполагаетъ систематическое единство разнообразныхъ силъ: мы вѣримъ, что частные законы природы подчинены всеобщимъ и единство принципа не есть только вопросъ удобства для разума, но составляетъ внутренній законъ природы.

Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ возможно было бы допускать логическій принципъ единства правилъ, если мы не предположимъ трансцендентальнаго принципа, посредствомъ котораго мы могли бы требовать a priori систематическаго единства, осуществляемаго въ самыхъ предметахъ. На какомъ основаніи разумъ можетъ требовать, чтобы въ разнообразіи силъ, открывающихся намъ въ природѣ, мы предполагали скрытое единство и выводили ихъ изъ одной основной силы, тѣмъ болѣе, что въ природѣ всѣ силы легко могутъ быть разнородными и систематическое единство можетъ быть противно ей.

Тогда разумъ противорѣчилъ бы своему назначенію, устанавливая своею цѣлію идею, совершенно противорѣчащую устройству природы. Нельзя сказать, что мы заранѣе вывели это единство изъ наблюденія свойствъ природы. Законъ разума, по которому мы ищемъ единства, имѣетъ необходимый характеръ: безъ этого закона не существовало бы и самаго разума, безъ разума же не было бы связной дѣятельности разсудка и тогда мы были бы лишены достаточнаго признака опытной истины. Слѣдовательно, мы должны усвоить систематическому единству природы объективное и необходимое значеніе.

Удивительно, что это трансцендентальное предположеніе всегда сказывалось въ основоположеніяхъ философовъ, хотя они не всегда сами сознавали этого. Что разнообразіе вещей не исключаетъ тожества видовъ, разнообразные виды суть различныя видоизмѣненія не многихъ родовъ, а послѣдніе сводятся къ высшимъ родамъ, что должно искать извѣстнаго систематическаго единства во всѣхъ возможныхъ опытныхъ понятіяхъ, поскольку они могутъ быть выводимы изъ болѣе высшихъ и общихъ,—это есть логическій принципъ, безъ котораго разумъ не имѣлъ бы приложенія, ибо мы тогда только можемъ заключать отъ общаго къ частному, когда положимъ въ основу общія свойства вещей, которымъ подчинены частныя.

Существованіе такого единства въ самой природѣ предполагается въ извѣстномъ философскомъ правилѣ: не слѣдуетъ безъ нужды разнообразить принципы (entia praeter necessitatem non esse multiplicanda). Имъ высказывается, что природа самыхъ вещей доставляетъ содержаніе для разумнаго единства и что видимое безконечное разнообразіе не должно стѣснять нашихъ предположеній о единствѣ основныхъ свойствъ, изъ котораго частныя свойства могутъ быть выводимы посредствомъ разныхъ ограниченій. И дѣйствительно, во всѣ времена такъ ревностно стремились къ этому единству, хотя оно есть одна только идея, что скорѣе нужно умѣрять это стремленіе, чѣмъ возбуждать его. Такъ напримѣръ, химики свели всѣ виды съ ней къ

двумъ главнымъ родамъ, кислымъ и щелочнымъ; мало того, они дѣлаютъ попытки и это различіе объяснять какъ разновидность, или различныя проявленія одного и того же вещества. Различныя земли (вещество камней и даже металловъ) они постепенно свели къ тремъ и даже двумъ родамъ. Не довольствуясь этимъ, ученые въ основѣ и этихъ разновидностей предполагаютъ одинъ родъ, и даже для него и для солей одинъ общій принципъ. Повидимому, можно предположить, что этотъ пріемъ наиболѣе удобенъ для разума въ видахъ сбереженія своихъ усилій, и что онъ есть предположительная попытка, которая, въ случаѣ успѣха, по своему характеру единства, можетъ сдѣлать вѣроятнымъ положенное въ основу объясненіе. Однако легко отличать идею отъ самолюбивыхъ цѣлей: ибо въ силу идеи мы считаемъ единство разума сообразнымъ съ самою природою; разумъ здѣсь не ищетъ чего-либо, но прямо повелѣваетъ, хотя самъ и не можетъ указать предѣловъ этого единства.

Еслибы въ наблюдаемыхъ нами явленіяхъ, дѣйствительно, было такое разнообразіе не по формѣ только (по формѣ они могутъ быть одинаковы), но и по содержанію, что самый проницательный человѣческій разсудокъ не могъ бы открыть ни малѣйшаго сходства между разнообразными существами (случай возможный), тогда не существовало бы логическаго закона относительно родовъ, никакихъ понятій о родѣ, никакихъ общихъ понятій, не было бы и самаго разсудка: ибо онъ имѣетъ дѣло только съ понятіями. Поэтому логическій принципъ родовъ, если онъ долженъ имѣть значеніе въ природѣ (разумѣя подъ нею данные предметы) предполагаетъ трансцендентальный принципъ. Въ силу его въ разнообразномъ содержаніи возможнаго опыта необходимо предполагается однородность (хотя и нельзя опредѣлять a priori степень ея), ибо безъ нея не существовало бы никакихъ опытныхъ понятій и, слѣдовательно, самого опыта.

Рядомъ съ логическимъ закономъ родовъ, предполагающимъ тожество, существуетъ законъ видовъ, который требуетъ разно-

образія вещей, несмотря на ихъ однородность, и предписываетъ разсудку обращать и на него свое вниманіе. Это основоположеніе (глубокомыслія, или способности различенія) ограничиваетъ легкомысліе. Такимъ образомъ разумъ обнаруживаетъ здѣсь два противоположныхъ интереса — съ одной стороны, интересъ объема (всеобщности) относительно родовъ, съ другой—интересъ содержанія относительно разнообразія видовъ: ибо въ первомъ случаѣ разсудокъ слишкомъ многое мыслитъ подъ понятіями, во второмъ въ самыхъ понятіяхъ. Оба стремленія находятъ свое выраженіе въ естествоиспытателяхъ, изъ которыхъ одни (преимущественно теоретики), будучи враждебны ко всякой разнородности, имѣютъ въ виду преимущественно единство рода, другіе (особенно эмпирики) стремятся до того расчленять природу, такъ что почти не остается надежды на приложеніе общихъ принциповъ къ явленіямъ.

Въ основѣ послѣдняго способа мышленія, очевидно, лежитъ логическій принципъ систематической полноты всѣхъ познаній; именно, въ силу его, начиная съ рода, мы нисходимъ къ разнообразному содержанію, заключающемуся въ немъ, и такимъ образомъ расширяемъ свою систему; путемъ же противоположнаго способа мышленія, мы даемъ ей характеръ простоты. Ограничившись исключительно объемомъ понятія, мы, какъ и по отношенію къ пространству, не можемъ видѣть, какъ далеко можетъ простираться его дѣленіе. Поэтому въ нашемъ мышленіи родъ предполагаетъ разные виды, виды—новыя подраздѣленія; такъ какъ всякая низшая разновидность въ свою очередь тоже имѣетъ объемъ (какъ conceptus communis), то разумъ требуетъ, чтобъ никакой видъ не былъ разсматриваемъ какъ самый низшій: ибо онъ все-таки есть понятіе, общее многимъ вещамъ, и не можетъ быть прилагаемъ къ одному только недѣлимому, слѣдовательно, всегда заключаетъ въ себѣ другія понятія, т. е. подчиненные виды. Этотъ законъ разнообразія можетъ быть выраженъ такъ: entium varietates non temere esse minuendas.

Но понятно, что этотъ логическій законъ не имѣлъ бы

смысла и приложенія, еслибы въ основѣ его не было трансцендентальнаго закона разнообразія. Послѣдній не требуетъ безконечнаго разнообразія въ предметахъ, для этой цѣли достаточенъ логическій принципъ, требующій неопредѣленно далекаго дѣленія логическаго объема. Но онъ возлагаетъ на насъ обязанность въ каждомъ встрѣчающемся видѣ искать новыхъ видовъ и въ каждомъ различіи—новыхъ различій. Не было бы низшихъ понятій, не существовало бы и высшихъ; и такъ какъ разсудокъ познаетъ только посредствомъ понятій, то подраздѣленія его всегда заканчиваются не нагляднымъ представленіемъ, а низшими понятіями. Такимъ образомъ, познаніе явленій въ ихъ всесторонней опредѣленности (возможной только для разсудка) требуетъ разнообразія понятій и вниманія къ остающимся въ нихъ различіямъ, отъ которыхъ отвлекается въ видовомъ понятіи, и еще болѣе въ родовомъ.

Этотъ законъ разнообразія не можетъ быть выведенъ изъ опыта: такихъ указаній онъ давать не можетъ. Опытное различеніе скоро остановилось бы, еслибы оно не имѣло руководства въ предшествующемъ трансцендентальномъ законѣ разнообразія, какъ принципѣ разума, по которому мы непремѣнно предполагаемъ различіе и ищемъ его даже тамъ, гдѣ оно не видно для нашихъ чувствъ. Напр. чтобъ открыть различныя земли (въ минералогическомъ смыслѣ), для этого требовалось предварительное правило разума, который предписываетъ разсудку искать различія въ разнообразной по его предположеніямъ природѣ. Вообще нашъ разсудокъ имѣетъ смыслъ только въ предположеніи, что въ природѣ есть разнообразіе и вмѣстѣ съ тѣмъ однородность: всѣ занятія его состоятъ только въ объединеніи разнообразія однимъ общимъ понятіемъ.

Такимъ образомъ разумъ приготовляетъ почву для разсудка 1) посредствомъ принципа однородности разнообразнаго содержанія, достигаемой въ высшихъ родахъ; 2) посредствомъ принципа различенія сходныхъ сторонъ въ низшихъ видахъ и наконецъ, чтобъ завершить систематическое единство, онъ присое-

диняетъ 3) законъ сродства всѣхъ понятій, который заповѣдуетъ намъ непрерывный переходъ отъ одного вида къ другому посредствомъ постепеннаго увеличенія разнообразныхъ чертъ. Мы можемъ назвать ихъ принципами однородности, разнообразія и непрерывности формъ. Послѣдній возникаетъ изъ соединенія двухъ первыхъ, уже послѣ того какъ систематическая связь въ идеѣ будетъ вполнѣ достигнута какъ при восхожденіи къ высшимъ родамъ, такъ и при нисхожденіи къ низшимъ. Всѣ разнородности тогда становятся близкими одна къ другой, ибо всѣ они исходятъ отъ одного высшаго рода съ помощію постепеннаго увеличенія опредѣляющихъ чертъ.

Это систематическое единство подъ вліяніемъ трехъ логическихъ принциповъ можно представить себѣ слѣдующимъ наглядным образомъ. На всякое понятіе можно смотрѣть какъ на пунктъ, который въ качествѣ точки зрѣнія для зрителя имѣетъ свой кругозоръ, т. е. множество предметовъ, которые съ этого пункта могутъ быть представляемы и какъ-бы обозрѣваемы. Внутри этого кругозора можетъ находиться безконечное множество новыхъ пунктовъ, изъ которыхъ каждый имѣетъ свой болѣе тѣсный кругозоръ, т. е. всякій видъ содержитъ въ себѣ, въ силу принципа разнообразія, разновидности, и всякій логическій кругозоръ состоитъ изъ меньшихъ кругозоровъ, но никакъ не изъ однихъ только пунктовъ, не имѣющихъ никакого объема (недѣлимыхъ). Для всѣхъ различныхъ кругозоровъ, т. е. родовъ, опредѣляемыхъ каждый своимъ понятіемъ, можно мыслить одинъ общій кругозоръ, изъ котораго, какъ средоточія, можно обозрѣвать всѣ другіе, пока въ самомъ высшемъ родѣ мы не достигнемъ истиннаго и высшаго кругозора, опредѣляемаго высшимъ понятіемъ и обнимающаго въ себѣ все разнообразіе родовъ, видовъ и разновидностей.

Къ высшему роду насъ ведетъ законъ однородности, къ низшимъ видамъ законъ разнообразія. Но такъ какъ въ цѣломъ объемѣ всѣхъ возможныхъ понятій не можетъ быть какъ-бы ненаполненныхъ пространствъ, а внѣ его ничего не можетъ

быть, то изъ предположенія общаго кругозора и полнаго дѣленія его возникаетъ основоположеніе: non datur vacuum formarum, т. е. нѣтъ никакихъ первоначальныхъ рядовъ, которые были бы уединены и разрознены (посредствомъ пустыхъ промежутковъ), но всѣ разнообразные ряды суть только подраздѣленіе единственнаго высшаго и всеобщаго рода. Изъ этого основоположенія вытекаетъ ближайшее слѣдствіе: datur continuum formarum, т. е. разновидности сопредѣльны другъ другу и не допускаютъ перехода отъ одной къ другой посредствомъ скачковъ, но только постепенно чрезъ всѣ промежуточныя степени различія можно переходить отъ одного вида къ другому; однимъ словомъ, нѣтъ ни родовъ ни видовъ, которые (по понятію разума) были бы самыми близкими другъ къ другу, но всегда возможны еще промежуточные между ними виды.

Первый законъ предупреждаетъ крайность въ различеніи первоначальныхъ родовъ и говоритъ намъ объ однородности; второй ограничиваетъ наши стремленія къ единству и говоритъ о различеніи видовъ, прежде нежели мы займемся недѣлимыми. Третій соединяетъ оба первые, ибо онъ вмѣстѣ съ началомъ разнообразія указываетъ и начала однородности въ постепенномъ переходѣ отъ одного вида къ другому, т. е. онъ указываетъ сродство различныхъ вѣтвей, происходящихъ отъ одного корня.

Этотъ логическій законъ continui specierum (formarum logicarum) предполагаетъ трансцендентальный законъ (lex continui in natura), безъ котораго разсудокъ былъ бы часто вводимъ въ заблужденіе упомянутымъ предписаніемъ, ибо онъ могъ бы приэтомъ идти по пути, прямо противоположному природѣ. И этотъ законъ долженъ основываться на чисто трансцендентальныхъ, а никакъ не на опытныхъ основаніяхъ. Въ противномъ случаѣ, онъ образовался бы позднѣе системъ, тогда какъ онъ-то и положилъ основаніе систематическому естествовѣдѣнію. Нельзя также полагать, что эти законы имѣютъ одно только предположительное значеніе, какъ попытки, успѣхъ которыхъ побуждаетъ насъ

считать ихъ основательными. Напротивъ, мы заключаемъ, что немногочисленность основныхъ причинъ, разнообразіе дѣйствій и вытекающее отсюда сродство членовъ вполнѣ согласно съ разумомъ и природою и потому наши основоположенія имѣютъ непосредственное значеніе, а не составляютъ только полезныя методическія правила.

Очевидно, эта непрерывность формъ есть только идея, и въ опытѣ нѣтъ соотвѣтствующаго ей предмета, нетолько потому, что виды въ природѣ не подвергаются дѣйствительному дѣленію,—въ такомъ случаѣ они должны были бы быть quantum discretum и еслибы въ сродствѣ ихъ между собою была непрерывная постепенность, то между двумя данными видами должно было бы существовать безконечное множество промежуточныхъ степеней, что невозможно,—но и потому, что упомянутый законъ не можетъ быть непосредственно прилагаемъ въ опытѣ: ибо самъ онъ не указываетъ намъ ни малѣйшей черты сходства, но говоритъ неопредѣленно, что мы вообще должны искать его.

Если мы захотимъ перечислить выше приведенные принципы въ порядкѣ ихъ опытнаго употребленія, то мы должны будемъ поставить ихъ такъ: разнообразіе, сходство и единство, принимая каждый изъ нихъ за идею во всей ея полнотѣ. Разумъ предполагаетъ разсудочныя познанія, непосредственно прилагаемыя къ опыту и въ идеѣ ищетъ единства ихъ, далеко превышающаго опытъ. Сродство разнообразнаго содержанія, объединяемаго принципомъ единства, несмотря на все различіе въ немъ, касается не однихъ только вещей, но еще болѣе ихъ свойствъ и силъ. Напр. если намъ опытъ указалъ на круговое движеніе планетъ, а между тѣмъ мы находимъ нѣкоторыя отступленія отъ него, то мы предполагаемъ, что особыя причины, въ силу всеобщаго закона, постепенно измѣнили круговое движеніе, т. е. движенія планетъ, потерявъ круговое направленіе, все-таки сохранили сродство съ нимъ и стали эллиптическими. Кометы указываютъ намъ еще на большее разнообразіе движеній; онѣ совсѣмъ уклонились отъ круговаго движенія; и

мы предполагаемъ для нихъ параболическое, сходное съ эллиптическимъ; представляя себѣ длинную ось эллипсиса продолжающеюся неопредѣленно далеко, мы приравниваемъ наблюденія въ этомъ случаѣ къ наблюденіямъ надъ эллипсисомъ. Такимъ образомъ, по руководству принциповъ мы приходимъ къ однородности движеній, а отсюда къ единству причины законовъ ихъ движенія (тяготѣнія), далѣе, мы стремимся объяснить изъ одного принципа всѣ разновидности и отступленія отъ упомянутыхъ правилъ, и наконецъ, чего уже опытъ доказать не можетъ, мы подчиняемъ тому же закону сродства даже иперболическія движенія кометъ, которыя совершенно оставляютъ нашу солнечную систему и, идя отъ одного солнца къ другому, соединяютъ своимъ движеніемъ отдаленнѣйшія части безграничной мировой системы, связанной одною и тою же движущею силою.

Замѣчательно, что эти принципы, повидимому, имѣютъ трансцендентальный характеръ и хотя они для опытной дѣятельности разума суть идеи, за которыми онъ слѣдуетъ только приблизительно, не имѣя возможности вполнѣ достигнуть ихъ, тѣмъ неменѣе они, какъ и всѣ синтетическія сужденія a priori, имѣютъ объективное, хотя и неопредѣленное, значеніе и служатъ правилами для возможнаго опыта; какъ правила для изслѣдованія, они успѣшно могутъ употребляемы, хотя трансцендентальный выводъ ихъ не возможенъ, ибо онъ не мыслимъ вообще въ приложеніи къ идеямъ.

Въ трансцендентальной аналитикѣ, между основоположеніями разсудка, мы различили динамическія, какъ руководительные принципы нагляднаго представленія, и математическія, которыя относительно представленій имѣютъ опредѣляющій характеръ. Впрочемъ, и динамическіе законы можно было бы назвать опредѣляющими относительно опыта, такъ какъ только при нихъ возможны понятія, безъ которыхъ никакой опытъ не можетъ состояться. Напротивъ, принципы чистаго разума никакъ не могутъ имѣть опредѣляющаго значенія для опытныхъ понятій: для нихъ не существуетъ никакой соотвѣтственной

чувственной схемы и они не могутъ имѣть предмета in concreto. Теперь спрашивается, какимъ же образомъ они могутъ имѣть объективное и руководящее значеніе, когда мы отрицаемъ ихъ опредѣляющее значеніе въ опытѣ?

Разсудокъ есть такой же предметъ для разума, какимъ чувственность служитъ для разсудка. Задача разума состоитъ въ томъ, чтобъ единству всѣхъ возможныхъ разсудочныхъ дѣйствій сообщить систематическій характеръ; точно также какъ разсудокъ соединяетъ разнообразное содержаніе явленій въ понятіяхъ и подводитъ ихъ подъ опытные законы. Безъ чувственныхъ схемъ дѣйствія разсудка слишкомъ неопредѣленны; и единство разума также неопредѣленно относительно условій и степени систематическаго соединенія разсудкомъ своихъ понятій. Но хотя для всесторонняго систематическаго единства понятій разума и нельзя найти никакой наглядной схемы, однако, можно указать подобіе ея, именно идею maximum'а дѣленія и соединенія познаній разсудка въ одномъ принципѣ. Можно весьма опредѣленно представлять себѣ самую высшую степень величины и полноты, именно когда мы устранимъ всѣ ограничительныя условія,—причины разнообразія. Такимъ образомъ идея разума есть подобіе чувственной схемы съ тѣмъ только различіемъ, что приложеніе разсудочныхъ понятій къ схемѣ разума не есть познаніе предмета (какъ это было при соединеніи категорій съ чувственными схемами); она даетъ намъ только правило или принципъ систематическаго единства разсудочной дѣятельности. Такъ какъ всякое основоположеніе, дающее дѣятельности разсудка единство a priori, не имѣетъ прямаго приложенія къ самымъ предметамъ, то и основоположенія чистаго разума должны имѣть относительно ихъ объективную реальность, не въ томъ смыслѣ, что они опредѣляютъ ихъ, а въ томъ, что указываютъ разсудку способъ дѣятельности, при которомъ онъ можетъ быть вѣрнымъ самому себѣ; этотъ способъ состоитъ въ томъ, что разсудокъ долженъ по возможности держаться принципа всесторонняго единства.

Всѣ субъективныя основоположенія, къ которымъ дали поводъ не предметы, но интересы разума относительно возможно совершеннаго познанія предметовъ, я называю правилами разума. Такимъ образомъ существуютъ правила теоретическаго разума, основывающіяся на одномъ только теоретическомъ интересѣ, хотя они и кажутся объективными принципами.

Если разсматривать руководящія основоположенія какъ опредѣляющія, то между ними можетъ оказаться противорѣчіе; если же имъ придавать значеніе только правилъ, то противорѣчія не будетъ; будутъ только разные интересы разума, ведущіе къ противоположнымъ точкамъ зрѣнія. Въ сущности же, онъ имѣетъ одинъ только интересъ, противорѣчіе же правилъ возникаетъ изъ различія методовъ, какими онъ удовлетворяется.

Такимъ образомъ одинъ изслѣдователь интересуется болѣе разнообразіемъ (по принципу различія), другой единствомъ (по принципу соединенія). Каждому кажется, что онъ основываетъ свое сужденіе на предметѣ, тогда какъ основаніемъ ему служитъ привязанность къ тому или другому основоположенію, изъ которыхъ ни одно не имѣетъ за себя объективныхъ основаній, но только одинъ интересъ разума и которое можетъ быть названо скорѣе правиломъ, чѣмъ принципомъ. Напримѣръ, изслѣдователи весьма неодинаково характеризуютъ людей, звѣрей и растенія и даже минеральныя тѣла. Тогда какъ одни допускаютъ особенные, зависящіе отъ племени, народные характеры, или наслѣдственныя различія семействъ, племенъ и т. д., другіе настаиваютъ на равномѣрномъ распредѣленіи даровъ природы и различія сводятъ къ однимъ случайностямъ. Понятно, что предметъ слишкомъ глубоко скрытъ отъ тѣхъ и другихъ изслѣдователей и что они не могутъ въ своихъ сужденіяхъ опираться на знаніе этого предмета. Здѣсь дѣйствуетъ двоякій интересъ разума и одинъ принимаетъ къ сердцу свой интересъ, другой свой—противоположный, т. е. здѣсь дѣйствуютъ различныя правила единства и разнообразія природы. Они могутъ быть соглашены, но если имъ будетъ даваться объективное зна-

ченіе, то всегда будутъ оказываться препятствія къ истинѣ, пока найдутъ средство соединить вмѣстѣ спорные интересы и удовлетворить разумъ.

Тоже самое мы должны сказать объ утвержденіи, или отрицаніи столь извѣстнаго закона непрерывной постепенности твореній, указаннаго Лейбницемъ и прекрасно развитаго Боннэ; ибо онъ указываетъ на основоположеніе сродства, основанное на интересѣ разума; наблюденіе устройства природы не даетъ намъ права усвоять ему объективнаго значенія. Виды, по свидѣтельству опыта, слишкомъ далеко отстоятъ другъ отъ друга и наши небольшія различія между ними на самомъ дѣлѣ суть цѣлыя пропасти, такъ что наблюденія (особенно, при такомъ разнообразіи вещей намъ легко найти нѣкоторое сходство) собственно ни къ чему не ведутъ. Но методъ вообще искать въ природѣ принципа порядка и предполагать его въ какой бы то ни было степени осуществленнымъ въ природѣ во всякомъ случаѣ есть весьма полезный и правильный руководящій принципъ разума; будучи слишкомъ глубокимъ, для того чтобъ опытъ или наблюденіе могли идти постоянно за нимъ, онъ ничего не опредѣляя, указываетъ путь къ систематическому единству.

Цѣль естественной діалектики чистаго разума.

Сами по себѣ идеи не могутъ быть діалектическими; только неправильное употребленіе даетъ имъ такой характеръ. Онѣ дарованы намъ природою нашего разума и это высшее судилище для нашей теоріи не можетъ само вводить насъ въ обманъ и заблужденіе. По всей вѣроятности, онѣ имѣютъ хорошее и цѣлесообразное назначеніе въ нашемъ разумѣ. Этого не понимаютъ только резонеры, жалующіеся на его противорѣчія, точно также, какъ весьма часто они не понимаютъ власти, которой плановъ уяснить себѣ не могутъ, но благодѣтельному

вліянію которой они обязаны своимъ благосостояніемъ и развитіемъ, дающимъ имъ возможность жаловаться и осуждать другихъ.

Безъ трансцендентальнаго вывода невозможно съ полною увѣренностію пользоваться понятіемъ a priori. Идеи чистаго разума, конечно, не допускаютъ такого вывода, какъ категоріи; но если онѣ должны имѣть какое-нибудь, хотя и неопредѣленное, объективное значеніе, а не быть одними фантазіями (entia rationis ratiocinantis), то долженъ быть сдѣланъ выводъ ихъ, хотя онъ будетъ отличаться отъ вывода категорій. Онъ былъ бы завершеніемъ критической дѣятельности разума и теперь мы займемся имъ.

Мы непремѣнно должны различать, дается ли нашему разуму предметъ прямо, или только въ идеѣ. Въ первомъ случаѣ, мои понятія стремятся опредѣлить предметъ; во второмъ мы имѣемъ дѣло со схемою, которой прямо никакой предметъ не соотвѣтствуетъ, но которая служитъ къ представленію предметовъ, въ силу этой идеи, со стороны ихъ систематическаго единства, слѣдовательно, къ непрямому представленію. Такимъ образомъ я говорю: понятіе высшей разумности есть только идея, т. е. объективная реальность его состоитъ не въ томъ, что оно непосредственно прилагается къ предмету (въ такомъ случаѣ было бы трудно доказать ее); но въ томъ, что оно есть схема понятія о предметѣ вообще, образованная сообразно съ условіями единства разума и служащая къ тому, чтобъ сообщить опытной дѣятельности разума систематическое единство; мы достигаемъ этой цѣли тѣмъ, что выводимъ предметъ опыта изъ предмета идеи, какъ его основанія, или причины. Это значитъ, что вещи должны быть разсматриваемы такъ, какъ будто-бы онѣ получили свое бытіе отъ высшаго существа. Въ этомъ смыслѣ, идея есть вспомогательное понятіе и указываетъ не на свойства предмета, но на то, какимъ образомъ слѣдуетъ доходить до свойствъ и связи предметовъ опыта вообще. Если теперь можно доказать, что хотя трансцендентальныя идеи (психологиче-

скан, космологическая и богословская) не имѣютъ прямо соотвѣтствующаго предмета и не опредѣляютъ его, тѣмъ неменѣе, предполагая такой предметъ въ идеѣ, онѣ въ качествѣ правилъ опытной дѣятельности разума приводятъ къ систематическому единству и расширяютъ наши познанія, то понятно, что мы должны держаться этихъ идей какъ необходимыхъ руководящихъ правилъ разума. И въ этомъ состоитъ трансцендентальный выводъ всѣхъ идей теоретическаго разума не какъ опредѣляющихъ принциповъ нашего познанія о предметахъ за предѣлами опыта, но какъ руководящихъ началъ систематическаго единства содержанія опытнаго познанія вообще; при идеяхъ оно лучше будетъ развиваемо и исправляемо, чѣмъ безъ нихъ, при однихъ только основоположеніяхъ разсудка.

Постараемся уяснить сказанное. Въ силу поименованныхъ идей, какъ принциповъ, мы вопервыхъ (въ психологіи), соединяемъ явленія, дѣйствія и состоянія нашей души по руководству внутренняго опыта въ одно, какъ будто простая сущность дѣйствительно существуетъ всегда въ качествѣ тожественной личности, тогда какъ состоянія ея, къ которымъ относятся и тѣлесныя состоянія, какъ условія первыхъ, постоянно мѣняются. Вовторыхъ (въ космологіи), мы должны постоянно изслѣдовать внутреннія и внѣшнія явленія природы, какъ будто-бы они были сами въ себѣ безконечны и не имѣли въ основаніи перваго и высшаго звѣна, и притомъ, однакожъ, никакъ не отрицать существованія первыхъ разсудочныхъ основаній внѣ явленія, но только не вносить ихъ въ свои объясненія, такъ какъ мы вообще ихъ не знаемъ. Наконецъ, втретьихъ, мы должны разсматривать все, входящее въ составъ опыта, какъ будто онъ есть безусловное, и въ тоже время внутри чувственнаго міра зависимое единство, но вмѣстѣ съ тѣмъ такъ, что какъ будто сумма всѣхъ явленій (чувственный міръ) имѣетъ внѣ себя высшее и достаточное основаніе, первоначальный творческій разумъ, который мы должны имѣть въ виду во всей своей опытной дѣятельности, какъ будто предметы произошли отъ этого первообраза всякаго разума. Все

сказанное нами значитъ: необходимо выводить состоянія души не изъ простой мыслящей сущности, но одно изъ другаго по идеѣ простаго существа; міровой порядокъ и систематическое единство выводить не изъ высшей разумности, но пользоваться идеею высшей причины какъ правиломъ, по которому наиболѣе удовлетворительнѣй для разума образуется связь между причинами и дѣйствіями въ мірѣ.

Конечно, нѣтъ никакихъ препятствій усвоять этимъ идеямъ объективное значеніе, за исключеніемъ только космологической, гдѣ разумъ попадетъ въ антиномію, если мы дадимъ ей такое значеніе (психологическая и богословская идеи не даютъ повода къ антиноміи). Противорѣчія здѣсь не будетъ: ибо кто можетъ отрицать ихъ реальности не зная ничего о нихъ — ни положительнаго, ни отрицательнаго. Но вѣрно и то, что отсутствіе препятствій не уполномочиваетъ насъ принимать мысленныя существа, превышающія наши понятія, за дѣйствительные предметы, изъ одного довѣрія къ разуму, желающему скорѣй завершить свою дѣятельность. Они не должны быть допускаемы сами въ себѣ; только реальность ихъ должна имѣть значеніе схемы руководящаго принципа систематическаго единства естествовѣдѣнія, т. е. онѣ должны служить подобіями дѣйствительныхъ вещей, но никакъ не полагаться въ основу какъ дѣйствительные предметы. Заблужденіе наше въ этомъ случаѣ происходитъ отъ того, что мы отрѣшаемъ отъ предмета идеи условія, ограничивающія наше разсудочное понятіе, отъ которыхъ единственно зависитъ то, что мы въ состояніи образовать опредѣленное понятіе вообще о предметѣ, и начинаемъ такимъ образомъ мыслить предметъ, о которомъ не имѣемъ понятія, но который поставляемъ въ отношенія къ міру по подобію взаимныхъ отношеній явленій.

Впрочемъ, допуская идеальныя существа, мы расширяемъ не познанія о предметахъ возможнаго опыта, но только опытное единство его, — расширяемъ посредствомъ систематическаго единства, для котораго идея служитъ схемою и, слѣдовательно,

имѣетъ значеніе руководительнаго, а не опредѣляющаго принципа. Подставляя къ идеѣ соотвѣтствующій предметъ, мы не хотимъ этимъ путемъ расширять своихъ познаній о вещахъ съ помощію трансцендентальныхъ понятій: ибо этотъ предметъ мыслится въ идеѣ, а не самъ въ себѣ, слѣдовательно, полагается въ интересѣ систематическаго единства, которое должно заправлять опытною дѣятельностію разума, и нечего не говоритъ о томъ, что именно служитъ основаніемъ этого единства, или какія свойства этого существа.

Такимъ образомъ трансцендентальное и опредѣленное понятіе теоретическаго разума о Богѣ, собственно говоря, имѣетъ деистическій характеръ, т. е. разумъ не ручается за объективное значеніе этого понятія, но указываетъ намъ только идею, на которой основывается высшее единство всякой опытной реальности и которую мы представляемъ себѣ какъ дѣйствительную сущность, служащую причиною всѣхъ вещей. Если же мы станемъ представлять ее себѣ какъ независимый предметъ и, не довольствуясь идеею руководящаго принципа разума, не захотимъ оставить въ сторонѣ притязанія завершить наше мышленіе, какъ недоступныя для человѣческаго разума; то понятно, что такія притязанія не могутъ быть соглашены съ математическимъ единствомъ въ познаніи, для котораго разумъ не поставляетъ никакихъ границъ.

Отсюда происходитъ то, что допуская божественное существо, я, хотя и не имѣю понятія о внутренней возможности его совершенства и необходимости его бытія, однако, имѣю въ немъ всѣ отвѣты на вопросы, касающіеся случайныхъ вещей. Разумъ можетъ быть вполнѣ удовлетворенъ здѣсь относительно высшаго единства въ своей опытной дѣятельности, хотя и не можетъ вполнѣ успокоиться на одномъ этомъ предположеніи. Ясное доказательство, что тутъ дѣйствуетъ его теоретическій интересъ, и онъ-то именно заставляетъ съ такого слишкомъ высокаго пункта направляться къ изслѣдованію предметовъ во всей ихъ полнотѣ.

Здѣсь обнаруживается различіе способовъ отношенія къ дѣлу, которое хотя не велико, тѣмъ неменѣе важно для трансцендентальной философіи. Именно, можно имѣть основаніе допускать что-нибудь относительно (suppositio relativa) и въ тоже время не имѣть правъ принимать безусловно (suppositio absoluta). Это различеніе какъ нельзя болѣе идетъ къ руководящему принципу; мы можемъ видѣть его необходимость, но не знать причинъ ея,—можемъ предполагать высшее основаніе—только для того, чтобы всеобщій принципъ представлять себѣ болѣе опредѣленнымъ, напр. мыслить бытіе существа, соотвѣтствующаго трансцендентальной идеѣ. Въ самомъ дѣлѣ, я никакъ не могу допустить бытія предмета самого въ себѣ, ибо понятія, въ которыхъ я мыслю какой-нибудь предметъ, не могутъ на то уполномочивать меня, тѣмъ болѣе, что идея по существу своему исключаетъ всѣ условія объективнаго значенія моихъ понятій. Понятія реальности, сущности, причинности, даже необходимости не имѣютъ никакого предметнаго значенія, кромѣ того, что они условливаютъ опытное познаніе предмета. Они могутъ имѣть смыслъ при объясненіи возможности вещей въ извѣстномъ чувственномъ мірѣ, но никакъ не возможности міроваго цѣлаго, ибо въ послѣднемъ случаѣ основаніе должно находиться внѣ міра и не можетъ быть предметомъ возможнаго опыта. Однако, я могу предположить бытіе такого недосягаемаго существа по отношенію къ чувственному міру. Такъ какъ въ основѣ опытной дѣятельности разума лежитъ идея (систематическаго единства, о которомъ мы тотчасъ будемъ говорить), которая хотя и не можетъ быть вполнѣ осуществлена въ опытѣ, однако, необходима для завершенія опытнаго единства, то я имѣю право и даже обязанъ предположить предметъ, соотвѣтствующій этой идеѣ, впрочемъ только какъ предметъ вообще, самъ по себѣ мнѣ неизвѣстный, но который, какъ основаніе систематическаго единства, можетъ быть надѣляемъ свойствами, по аналогіи разсудочнымъ понятіямъ въ опытѣ. Такимъ образомъ, по аналогіи реальностямъ въ мірѣ, сущностямъ, причинности и необходимости,

я буду мыслить существо, обладающее всѣми этими качествами въ высшей степени. И такъ какъ идея лежитъ въ моемъ разумѣ, то я могу представлять себѣ это существо какъ самостоятельный разумъ, который посредствомъ своихъ идей гармоніи и единства есть причина міроваго цѣлаго; притомъ, я устраню всѣ ограничивающія условія единственно для того, чтобы въ понятіи такого первооснованія осуществить систематическое единство міроваго цѣлаго и расширить область дѣятельности разума, и буду представлять все какъ устроеніе высшаго разума, котораго слабою копіею служитъ мой разумъ. Я мыслю это высшее существо посредствомъ понятій, имѣющихъ приложеніе только въ чувственномъ мірѣ. Но зато и цѣль упомянутаго трансцендентальнаго предположенія имѣетъ относительное значеніе, т. е. оно должно служить основою опытнаго единства, такъ что я могу усвоять этому внѣ-міровому существу свойства, взятыя мною отъ чувственнаго міра. Я не имѣю здѣсь притязаній познать предметъ этой идеи самъ въ себѣ; средствъ къ тому у меня никакихъ нѣтъ: понятія реальности, сущности, причинности и даже необходимости теряютъ всякое значеніе и превращаются въ бозсодержательныя названія, если я отважусь съ ними выступить за предѣлы опыта. Значитъ, я мыслю только отношеніе неизвѣстнаго въ себѣ существа къ систематическому единству міроваго цѣлаго, дабы имѣть въ немъ схему руководящаго принципа опытной дѣятельности моего разума.

Обратившись къ самому трансцентальному предмету нашей идеи, мы видимъ, что въ силу понятій сущности, реальности, причинности и т. д. мы не можемъ еще предполагать его дѣйствительности: ибо эти понятія имѣютъ приложеніе только къ опыту. Слѣдовательно, предположеніе разума о высшемъ существѣ, какъ первой причинѣ, имѣетъ относительное значеніе, мыслится нами въ интересѣ единства чувственнаго міра и есть предметъ въ идеѣ, о которомъ мы не знаемъ, что онъ есть самъ въ себѣ. Отсюда видно, почему мы требуемъ идеи необходимаго существа, по отношенію къ чувственному міру, но не можемъ имѣть понятія о его безусловной необходимости.

Теперь мы можемъ сдѣлать окончательный выводъ изъ всей трансцендентальной діалектики и опредѣлить окончательную цѣль идей чистаго разума, только вслѣдствіе недоразумѣнія получившихъ діалектическій характеръ. Чистый разумъ имѣетъ дѣло съ самимъ собою и болѣе ни съ чѣмъ другимъ: не предметы онъ объединяетъ въ понятіяхъ, а познанія разсудка возводитъ къ единству понятій разума, т. е. къ связи въ одномъ принципѣ. Единство разума есть единство системы и систематическое единство даетъ поводъ не къ объективному основоположенію, которое можно бъ было прилагать къ предметамъ, но только къ руководящему правилу, прилагаемому ко всякому возможному опытному познанію. Тѣмъ неменѣе систематическая связь, сообщаемая разумомъ разсудочной дѣятельности, нетолько помогаетъ ея расширенію, но и даетъ ей правильное направленіе. Принципъ такого единства также можетъ быть признанъ объективнымъ въ неопредѣленномъ значеніи (principium vagum), не какъ принципъ, прямо прилагаемый къ предмету, но какъ руководящее основоположеніе и правило, открывающее неизвѣстные разсудку, новые пути и безконечно расширяющее дѣятельность разума, въ тоже время ни мало не противное законамъ опыта.

Разумъ, представляя себѣ упомянутое единство, осуществляетъ его въ предметѣ, который не можетъ быть данъ опытомъ. Опытъ, дѣйствительно, не представляетъ намъ примѣра систематическаго единства. Посему это существо (ens rationis ratiocinatae) есть только идея и не есть нѣчто дѣйствительное въ самомъ себѣ, но только вѣроятное (именно, потому, что оно недосягаемо для нашихъ разсудочныхъ понятій), предположенное для того, чтобъ связь вещей въ чувственномъ мірѣ имѣла основаніе въ этомъ существѣ и чтобъ такимъ образомъ мы имѣли систематическое единство, столь необходимое для разума

и во всякомъ случаѣ полезное для опытнаго разсудочнаго познанія.

Но значеніе идеи тотчасъ извращается, если ей дается смыслъ положенія, или предположенія дѣйствительной вещи, отъ которой зависитъ систематическая связь міра. Мы не должны стараться уяснять себѣ, что за свойства имѣетъ это недосягаемое для насъ основаніе; мы должны только установить для себя идею, отъ которой можетъ зависѣть единство, столь необходимое для разума и такъ полезное для разсудка. Однимъ словомъ, этотъ трансцендентальный предметъ есть простая схема руководящаго принципа, посредствомъ котораго разумъ сообщаетъ опыту систематическое единство.

Первый предметъ такой идеи есть я самъ, какъ мыслящая природа (душа). Если я желаю знать свойства этого мыслящаго существа, то долженъ обратиться къ опыту, и не забывать, что ни одну категорію я не могу прилагать къ предмету, если у меня въ наглядномъ представленіи не будетъ схемы ихъ. За недостаткомъ же ея, я никакъ не могу дойти до систематическаго единства всѣхъ явленій внутренняго чувства. Поэтому вмѣсто опытнаго понятія (о душѣ), которое не можетъ вести насъ далеко, разумъ обращается къ понятію опытнаго единства всякаго мышленія и образуетъ изъ него идею простой сущности, прилагая къ нему черты безусловности и самостоятельности; сущность эта представляется ему неизмѣнною (лично тожественною) и состоящею во взаимодѣйствіи съ вещами внѣ ея; однимъ словомъ, онъ образуетъ идею простой самостоятельной разумности. Но притомъ онъ имѣетъ въ виду только принципы систематическаго единства, полезные для объясненія явленій души, именно чтобъ имѣть возможность представлять себѣ всѣ признаки принадлежащими одному субъекту, всѣ его силы мыслить выведенными изъ одной общей силы, всѣ измѣненія представлять какъ состоянія одного и того же постояннаго существа и отличать всѣ явленія въ пространствѣ отъ дѣйствій мышленія. Простота сущности и т. д. есть только схема для этого руководящаго принципа и мы не должны предполагать, что она служитъ дѣйствительнымъ основаніемъ душевныхъ свойствъ. Можетъ быть, для нихъ существуютъ другія основанія, но для насъ они неизвѣстны, точно также, какъ въ упомянутыхъ признакахъ мы отнюдь не познаемъ души самой въ себѣ, ибо они составляютъ только идею, которую невозможно представлять in concreto. Тѣмъ неменѣе эта психологическая идея можетъ быть весьма полезною, если только мы будемъ держаться ея какъ идеи, т. е. будемъ давать ей относительное значеніе, для систематическаго объясненія явленій нашей души. Ибо тогда мы не будемъ привлекать физическихъ законовъ для объясненія, отличныхъ отъ физическихъ свойствъ, фактовъ внутренняго чувства, тогда мы не станемъ гоняться за вздорными предположеніями рожденія, разрушенія и возрожденія душъ и т. д. Тогда мы будемъ разсматривать предметъ внутренняго чувства не смѣшивая его съ инородными предметами и стараться притомъ всѣ объясненія, насколько это возможно, возводить къ одному принципу, причемъ эта цѣль всего удобнѣе можетъ достигаться упомянутою схемою. Психологическая идея и не можетъ быть чѣмъ-либо инымъ, какъ схемою руководящаго понятія. Вопросъ, есть ли душа сама въ себѣ духовной природы, неимѣетъ собственно смысла. Въ этомъ вопросѣ устраняется не только понятіе вещественной природы, но и вообще какой бы то ни было природы, т. е. всѣ признаки возможнаго опыта, а съ ними и всѣ условія, при которыхъ можно мыслить какой-либо предметъ.

Вторая руководящая идея чисто теоретическаго разума есть понятіе міра вообще. Природа есть единственный предметъ, по отношенію къ которому разумъ нуждается въ руководящихъ принципахъ. Она представляется намъ въ двухъ видахъ, какъ мыслящая и какъ вещественная. Для того, чтобъ представлять себѣ внутреннюю возможность послѣдней, т. е. прилагать къ ней категоріи, мы не нуждаемся ни въ какой идеѣ, т. е. представленіи, переступающемъ опытъ. Впрочемъ, такая идея и невозможна; ибо съ природою мы имѣемъ дѣло посредствомъ

чувственнаго нагляднаго представленія, т. е. иначе, чѣмъ съ психологическимъ основнымъ понятіемъ (Я), заключающимъ въ себѣ извѣстную форму мышленія, именно, единство ея a priori. Посему для насъ остается одно понятіе природы вообще и полноты условій въ ней по какому-нибудь принципу. Напр. безусловная полнота ряда этихъ условій есть уже идея, которая, хотя и не осуществима въ опытной дѣятельности разума, однако служитъ для насъ правиломъ при объясненіи данныхъ явленій (въ восходящемъ и нисходящемъ ряду); именно, мы представляемъ себѣ рядъ какъ-бы безконечнымъ, т. е. in indefinitum; въ тѣхъ же случаяхъ, гдѣ разумъ разсматривается какъ опредѣляющая причина (въ вопросѣ о свободѣ), слѣдовательно, въ практическомъ отношеніи, мы представляемъ себѣ, что мы имѣемъ дѣло не съ предметомъ чувствъ, но съ предметомъ чистаго разсудка, причемъ условія могутъ быть поставлены внѣ ряда явленій, а рядъ состояній можетъ имѣть безусловную (чисто разсудочную) причину. Все это доказываетъ, что космологическія идеи суть руководящіе принципы, но не представляютъ самымъ дѣломъ полноты рядовъ. Остальное уже сказано нами въ главѣ объ антиноміи чистаго разума.

Третья идея чистаго разума, которая заключаетъ въ себѣ относительное предположеніе существа, какъ единственной и достаточной причины всѣхъ космологическихъ рядовъ, есть понятіе разума о Богѣ. Мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія безусловно предполагать предметъ этой идеи (самъ въ себѣ) а); что иное можетъ уполномочивать насъ вѣрить въ существо всесовершеннѣйшее по своей природѣ, притомъ необходимое, какъ не существованіе міра, по отношенію къ которому оно предполагается необходимымъ? Но и здѣсь оказывается, что идея такого существа, какъ и всѣ теоретическія идеи, въ сущности, выражаетъ требованіе разума: разсматривать связь міра

а) т. е. нѣтъ основаній чисто теоретическихъ.

не иначе, какъ при помощи принциповъ систематическаго единства, т. е. какъ будто-бы онъ произошелъ отъ всеобъемлющаго существа, какъ высшей и вседовольной причины. Отсюда ясно, что разумъ въ этомъ случаѣ имѣетъ въ виду свое собственное формальное правило въ интересѣ расширенія опыта, но отнюдь не за предѣлы его, и что, слѣдовательно, подъ этою идеей не подразумѣвается никакого опредѣляющаго принципа, имѣющаго дѣло съ возможнымъ опытомъ.

Высшее формальное единство, основывающееся на понятіяхъ разума, есть цѣлесообразное единство вещей, и теоретическій интересъ разума требуетъ такого взгляда на міръ, по которому онъ почитался бы происшедшимъ отъ высочайшаго разума. Такой принципъ открываетъ нашему разуму, обращенному къ опыту, новые пути, именно, заставляетъ насъ связывать предметы міра между собою по телеологическимъ законамъ и такимъ образомъ достигать высшаго систематическаго единства его. Слѣдовательно, предположеніе высшей разумности, какъ единственной причины міроваго цѣлаго, хотя только въ идеѣ, во всякомъ случаѣ полезно и ни для чего не вредно. Признавая высшую мудрость, благоустроившую извѣстную форму земли (круглую, хотя нѣсколько и сплюснутую [1]), горы, моря и т. д., мы можемъ дойти этимъ путемъ до новыхъ весьма важныхъ мыслей. И принимая это предположеніе только за руководящій принципъ, мы застрахованы отъ вреда самыхъ заблужденій. Тогда можетъ только случиться, что вмѣсто телеологической связи (nexus finalis) въ иномъ случаѣ окажется механическая или

[1]) Польза круглой формы земли достаточно извѣстна. Но немногіе знаютъ, что сплюснутость ея, какъ сфероида, не дозволяетъ матерой земли, а также и небольшимъ возвышеніямъ, образующимся вслѣдствіе землетрясеній, постоянно передвигать земную ось. Приподнятость у экватора составляетъ столь громадное возвышеніе, что никакое другое мѣстное поднятіе не можетъ вывести его изъ своего положенія: Тѣмъ неменѣе мы объясняемъ и это мудрое устройство изъ законовъ равновѣсія нѣкогда жидкой земной массы.

физическая (nexus effectivus). Но подобное заблужденіе будетъ только неправильнымъ истолкованіемъ единства; самое же единство разума остается при всѣхъ своихъ правахъ, равно какъ и самый законъ будетъ удерживать все свое всеобщее и телеологическое значеніе. Напримѣръ, могутъ доказать намъ, что извѣстный членъ организма, въ устроеніи котораго, по нашему мнѣнію, была особая цѣль, никакъ не подходитъ къ ней; но никогда намъ не докажутъ, что вообще всякое произведеніе природы не имѣетъ никакой цѣли. Такимъ образомъ весьма ограниченное опытное знаніе цѣлей въ членостроеніи органическаго тѣла расширяется при помощи того принципа чистаго разума, что все въ животномъ тѣлѣ приноситъ пользу и имѣетъ добрую цѣль. Если же принимать этотъ принципъ за опредѣляющій, то не всегда мы сможемъ доказать его своимъ наблюденіемъ; значитъ, онъ есть руководящій только принципъ разума: онъ имѣетъ въ виду съ помощію идеи цѣлесообразной причинности высшей міровой причины достигнуть высшаго систематическаго единства и предполагаетъ, что она есть высшая разумность, мудрая причина всего.

Уклонившись отъ исключительно руководящаго значенія идеи, мы попадемъ въ сѣть разнообразныхъ заблужденій: ибо оставляя почву опыта, который указывалъ намъ путь, и отваживаясь въ область недосягаемаго и неизслѣдованнаго, которая такъ высока, что кружитъ голову, мы уклоняемся отъ дѣятельности, сообразной съ опытомъ.

Первое слѣдствіе, возникающее изъ того, что идея высшаго существа употребляется не въ руководящемъ, а въ опредѣляющемъ (противномъ природѣ идеи) значеніи, есть, такъ-называемая, лѣность разума (ignava ratio) [1]). Она случается вездѣ, гдѣ

[1]) Такъ называлось въ древности слѣдующее ложное умозаключеніе: если судьба предназначила тебѣ выздоровѣть отъ болѣзни, то ты и выздоровѣешь, будешь ли ты притомъ звать къ себѣ врача, или нѣтъ. Цицеронъ говоритъ, что названіе этого умозаключенія происходитъ отъ

изслѣдованіе природы считается совершенно законченнымъ и гдѣ разумъ ищетъ покоя, какъ будто бы онъ окончилъ свою задачу. Такимъ образомъ даже психологическая идея, если при объясненіи душевныхъ явленій ей будетъ даваться опредѣляющее значеніе и притомъ въ видахъ расширенія нашего познанія за предѣлы опыта (о состояніи по смерти), губитъ правильную дѣятельность разума по руководству опыта, хотя и доставляетъ ему нѣкоторое удобство. Напримѣръ, догматическій спиритуалистъ выводитъ единство лица, неизмѣнное при всякой смѣнѣ состояній, изъ единства мыслящей сущности, которое, по его мнѣнію, непосредственно наблюдается нами въ нашемъ Я; онъ объясняетъ фактъ нашего интереса предметами, могущими имѣть значеніе для насъ только послѣ смерти, сознаніемъ невещественной природы нашего мыслящаго субъекта и т. д., такимъ образомъ онъ упраздняетъ всякое объясненіе причины этихъ внутреннихъ явленій изъ физическихъ основаній и какъ-бы въ силу повелѣній разума обходитъ естественный источникъ познанія опыта, доставляя тѣмъ себѣ удобство, но зато много теряя въ основательности взгляда. Еще очевиднѣй эти вредныя слѣдствія при догматическомъ отношеніи къ идеѣ высшей разумности и основанной на немъ системѣ природы. Здѣсь всякая видимая цѣль, иногда даже искусственная служитъ къ личному удобству при изслѣдованіи причинъ; именно, вмѣсто объясненія природы по законамъ механизма матеріи, прямо ссылаются на неизслѣдованный совѣтъ высшей мудрости и считаютъ усилія разума законченными, когда найдутъ предположеніе, при которомъ они становятся лишними: ибо разумъ находитъ для себя путеводную нить только тамъ, гдѣ его руководитъ мысль о порядкѣ природы и рядѣ измѣненій по ихъ внутреннимъ и всеобщимъ законамъ. Этого заблужденія можно избѣгнуть толь-

того, что, слѣдуя ему, нужно отказаться отъ всякаго употребленія разума. Вотъ почему я назвалъ этимъ именемъ упомянутое софистическое доказательство чистаго разума.

ко тогда, если мы не станемъ обращать вниманіе исключительно на одни какія-либо стороны природы, напримѣръ, распредѣленіе материковъ, устройство ихъ, свойство и положеніе горъ, или организацію растительнаго и животнаго царства; но будемъ обобщать систематическое единство природы по отношенію къ идеѣ высшей разумности. Тогда въ основѣ у насъ будетъ цѣлесообразность по всеобщимъ законамъ природы, которой подчинено всякое частное устройство и слѣды которой болѣе или менѣе для насъ очевидны; мы будемъ имѣть тогда руководящій принципъ систематическаго единства и, не опредѣляя ничего напередъ относительно цѣлесообразности, мы, въ ожиданіи ея подтвержденія, будемъ изслѣдовать физико-механическую связь по всеобщимъ законамъ. Такимъ только путемъ можно различить принципъ цѣлесообразнаго единства по отношенію къ опыту, не нанося разуму ни малѣйшаго ущерба.

Вторая ошибка, происходящая отъ неправильнаго пониманія упомянутаго принципа систематическаго единства, состоитъ въ томъ, что мы послѣдующее принимаемъ за предъидущее (perversa ratio, ὕςερον πρῶτερον rationis). Идея систематическаго единства, въ качествѣ руководящаго принципа, должна направлять наши изслѣдованія связи вещей ко всеобщимъ законамъ; находя подтвержденіе ея въ опытѣ, мы должны думать, что мы какъ будто приблизились къ самой идеѣ, хотя на дѣлѣ полнота приложенія ея никакъ не можетъ быть достигнута. Къ сожалѣнію, мы дѣлаемъ обыкновенно наоборотъ: мы начинаемъ съ того, что полагаемъ въ основу, какъ фактъ, существованіе принципа цѣлесообразнаго единства, усвояемъ понятію такой высшей разумности человѣкообразныя черты, именно потому, что его трудно вполнѣ изслѣдовать, и затѣмъ навязываемъ свои цѣли природѣ, вмѣсто того, чтобъ искать ихъ путемъ физическаго изслѣдованія. Такимъ образомъ Богословіе вмѣсто того чтобъ завершать единство природы, по всеобщимъ законамъ, напротивъ, разрушаетъ его и отвлекаетъ разумъ отъ его цѣли: доказать природою бытіе такой разумной міровой

высшей причины. Если нельзя предположить въ природѣ высшую цѣлесообразность a priori, какъ нѣчто присущее ея существу, то какимъ же образомъ возможно искать ея въ природѣ и пытаться приблизиться къ высшему совершенству Творца, какъ необходимому и притомъ познаваемому a priori совершенству? Руководящій принципъ требуетъ, чтобъ предположеніе систематическаго единства было познаваемо не опытнымъ путемъ, но a priori, какъ вытекающее изъ самаго существа вещей. Полагая же въ основу понятіе высшаго благоустрояющаго существа, мы фактически уничтожаемъ единство природы. Тогда оно становится чѣмъ-то случайнымъ въ вещахъ и не можетъ быть выводимо изъ всеобщихъ законовъ. Въ этомъ и состоитъ такъ-называемый кругъ въ доказательствѣ, когда предполагаютъ напередъ то, что требовалось еще доказать.

Вообще принимать руководящій принципъ систематическаго единства природы за опредѣляющій, принимать за причину то, что предполагается только въ идеѣ, въ видахъ непротиворѣчиваго приложенія разума,—значитъ спутывать разумъ. Слѣдуя цѣпи естественныхъ причинъ, изслѣдованіе природы приводитъ насъ къ идеѣ Виновника, но не для того, чтобъ изъ нея выводить повсюдную цѣлесообразность, а наоборотъ, чтобъ отъ цѣлесообразности, присущей предметамъ, заключить къ присутствію ея въ самой природѣ всѣхъ вещей вообще, т. е. къ безусловно необходимому ея характеру. Будетъ ли нами достигнута цѣль, или нѣтъ, во всякомъ случаѣ, сама идея остается вѣрною, ея употребленіе правильнымъ, если мы держимся предѣловъ руководящаго принципа.

Вполнѣ цѣлесообразное единство есть совершенство. Если мы не найдемъ его въ самомъ существѣ вещей, составляющихъ цѣлый нашъ опытъ, т. е. всю область нашего объективнаго знанія, если мы не найдемъ его, слѣдовательно, во всеобщихъ и необходимыхъ законахъ разума, то какое же мы имѣемъ право заключать къ идеѣ высшаго и безусловно необходимаго совершенства Существа, какъ источника всякой причинности?

Высшее систематическое, а слѣдовательно, и цѣлесообразное единство служитъ руководствомъ и даже основаніемъ возможно широкаго приложенія человѣческаго разума. Идея его неразрывно соединена съ существомъ нашего разума. И такъ какъ эта идея имѣетъ законодательное значеніе, то необходимо предположить разумъ дающій законы (intellectus archetypus), изъ котораго можетъ быть выводимо все систематическое единство природы.

По поводу антиноміи чистаго разума мы сказали, что всѣ вопросы, поставляемые разумомъ, должны находить себѣ отвѣтъ и что здѣсь нельзя отзываться ограниченностію нашего познанія, какъ это весьма здраво указывается при многихъ вопросахъ, касающихся природы. Теперь мы можемъ подтвердить эти слова относительно вопросовъ, такъ сильно интересующихъ разумъ, и тѣмъ закончить наше разсужденіе о его діалектикѣ.

Вопервыхъ на вопросъ (относительно трансцендентальнаго Богословія [1]) существуетъли нѣчто отличное отъ міра, служащее основаніемъ мірового порядка и его связи по всеобщимъ законамъ? мы можемъ отвѣтить: безъ сомнѣнія. Ибо міръ есть сумма явленій, слѣдовательно должно существовать трансцендентальное, т. е. мыслимое разсудкомъ, основаніе. Вовторыхъ на то, естьли это нѣчто—существо всереальнѣйшее, необходимое и т. д.? я отвѣчаю, что этотъ вопросъ не имѣетъ никакого значенія. Всѣ категоріи, съ помощію которыхъ я могъ бы образовать понятіе о такомъ предметѣ, имѣютъ только опытное приложеніе и не имѣютъ смысла, если онѣ не будутъ приложены къ предметамъ возможнаго опыта, т. е. къ чувственному міру. Внѣ этой области онѣ суть простыя названія, которыя ни къ чему не ведутъ. Втретьихъ, на вопросъ, должны ли мы представлять существо, отличное отъ міра, по аналогіи съ предметами опыта? мы отвѣчаемъ: конечно, но какъ только предметъ въ идеѣ, но не въ реальности, именно, поскольку онъ служитъ неизвѣстною основою систематическаго единства, порядка и цѣлесообразности устройства міра, т. е. руководящимъ принципомъ разума при изслѣдованіи. Мы можемъ допустить присутствіе въ идеѣ человѣкообразныхъ признаковъ, лишь бы они были полезны для упомянутаго принципа. Нужно помнить только, что принципъ этотъ есть идея, которая не указываетъ прямо на существо, отличное отъ міра, но имѣетъ значеніе руководящаго принципа систематическаго единства міра, съ помощію притомъ схемы его, именно понятія высшей разумности, служащей мудрою причиною. Здѣсь мы не мыслимъ основы мірового единства самого въ себѣ, но только то, какъ мы должны пользоваться его идеею при систематической дѣятельности разума относительно предметовъ міра.

[1]) Послѣ сказаннаго нами о психологической идеѣ и ея значеніи какъ руководительномъ принципѣ разума, мы можемъ уже уволить себя отъ труда опровергать заблужденіе, въ которомъ олицетворяется это систематическое единство содержанія внутренняго чувства. Относиться къ нему слѣдуетъ такъ же, какъ мы отнеслись къ идеалу въ послѣдней главѣ.

Можемъ ли мы такимъ образомъ (спросятъ насъ далѣе) допустить бытіе мудраго и вездѣприсущаго Виновника міра? Безъ всякаго сомнѣнія; мало того, мы должны предполагать его. Но расширяемъ ли мы тѣмъ свои познанія за предѣлы возможнаго опыта? никакимъ образомъ. Ибо мы предположили здѣсь нѣчто такое, о чемъ не имѣемъ ни малѣйшаго понятія (т. е. одинъ только трансцендентальный предметъ); притомъ, мы мыслимъ это неизвѣстное существо по аналогіи съ обыкновеннымъ разумнымъ существомъ (опытнымъ понятіемъ), примѣнительно къ систематическому и цѣлесообразному порядку мірового устройства, на который указываетъ намъ изученіе природы, т. е. выводимъ цѣли и совершенство изъ этого существа, надѣляя его свойствами, при которыхъ оно, по условіямъ нашего разума, можетъ заключать въ себѣ основаніе систематическаго единства. Такимъ образомъ эта идея вполнѣ основательна въ примѣненіи къ дѣятельности нашего разума.

Усвояя же ей объективное значенiе, мы забыли бы, что она есть существо, мыслимое нами въ идеѣ; начиная основанiемъ, которое недосягаемо для насъ, мы не были бы въ состоянiи пользоваться этимъ принципомъ сообразно съ опытнымъ приложенiемъ разума.

Можно ли пользоваться этимъ понятiемъ и предположенiемъ высшаго существа при изученiи мiра разумомъ? Конечно; для этой собственно цѣли и образована идея. Но можно ли цѣлесообразное устройство принимать за настоящiя мудрыя цѣли и выводять ихъ отъ божественнаго Существа, предполагая, конечно, еще особыя условiя для того въ мiрѣ? Конечно, можно допустить, но въ такой формѣ, чтобъ выходило все равно: скажемъ ли мы, что божественная мудрость устроила такъ для своихъ высшихъ цѣлей, или что идея высшей мудрости служитъ для насъ руководящимъ правиломъ при изслѣдованiи природы и принципомъ систематическаго и цѣлесообразнаго единства ея даже тамъ, гдѣ, повидимому, мы не замѣчаемъ его, т. е. для насъ должно имѣть одинаковый смыслъ, скажемъ ли мы: такъ угодно было высшей мудрости, или такъ устроила мудрая природа. Ибо систематическое и цѣлесообразное единство собственно, требовавшееся разумомъ какъ руководящiй принципъ при изслѣдованiи, уполномочивало насъ предполагать идею высшей разумности какъ схему и насколько мы встрѣчаемъ въ мiрѣ цѣлесообразности, настолько подтверждается основательность упомянутой идеи. Такъ какъ нашъ принципъ имѣлъ въ виду только необходимое и возможно широкое единство природы, то, достигая его, мы, конечно, обязаны тѣмъ идеѣ высшаго существа, но мы никакъ не должны опускать приэтомъ изъ виду всеобщихъ законовъ природы: ибо въ интересѣ ихъ собственно была предположена идея, и потому цѣлесообразность природы не можетъ быть для насъ чѣмъ-либо случайнымъ и сверхъестественнымъ. Мы не были уполномочены допускать существо за предѣлами природы, но имѣли право только предполагать его идею, дабы по аналогiи причинности систематически связать явленiя между собою.

Отсюда же мы заимствуемъ основанiя для того, чтобъ нетолько усвоять мiровой причинѣ въ идеѣ человѣкообразныя черты (безъ которыхъ нельзя было бы и мыслить ее), усвоять ей, какъ сущности, разсудокъ, чувства, удовольствiя и неудовольствiя, а также волю и желанiе и т. д., но и почитать ее безконечною, что уже превышаетъ всѣ права наши, какiя могутъ дать намъ опытныя познанiя о порядкѣ мiра. Руководящiй законъ систематическаго единства стремится дать такое направленiе нашему изученiю природы, какъ будто вездѣ, при величайшемъ разнообразiи, намъ встрѣчается систематическое и цѣлесообразное единство. Хотя совершенство мiра и остается для насъ вещью неразъяснимою, тѣмъ неменѣе упомянутый законъ есть законъ нашего разума, котораго вездѣ слѣдуетъ искать и предполагать и котораго держаться всегда полезно, и ни при какомъ изслѣдованiи природы не можетъ быть вредно. Понятно, что, представляя себѣ идею высшаго Виновника, я далекъ еще отъ мысли о его существованiи или признакахъ его: я представляю одну только идею его и вывожу все, что для меня полезно, не изъ самаго существа, а только изъ идеи или лучше изъ природы мiра въ его идеѣ. Такое правильное понимание идеи разума, кажется, не укрылось отъ нѣкоторыхъ философовъ и оно сказалось, хотя и не ясно, на ихъ скромномъ способѣ выраженiя, напримѣръ, когда они говорятъ о мудрости, попеченiи природы и промышляющей мудрости, какъ выраженiяхъ однозначащихъ, и, стоя на теоретической почвѣ, иногда даже предпочитаютъ первый способъ выраженiя, такъ какъ онъ устраняетъ притязанiя на слишкомъ широкiя мнѣнiя и указываетъ разуму его своеобычную область—природу.

Такимъ образомъ чистый разумъ, повидимому, обѣщавшiй расширенiе познанiй за предѣлы опыта, на самомъ дѣлѣ, если понимать его правильно, содержитъ въ себѣ одни только руководящiе принципы; они требуютъ высшаго единства, недости-

жимаго для разсудка собственными силами, и заставляютъ его достигать высокой степени согласія съ самимъ собою тѣмъ, что далеко отодвигаютъ отъ него цѣль — систематическое единство. Если же идеи понимаются неправильно и принимаются за опредѣляющіе принципы сверхъ-опытныхъ познаній, то своею блестящею призрачностію онѣ вводятъ въ заблужденіе и порождаютъ мнимое знаніе, слѣдствіемъ котораго бываютъ вѣчныя противорѣчія и споры.

Такъ всякое человѣческое познаніе начинается наглядными представленіями, переходитъ затѣмъ къ понятіямъ и кончаетъ идеями. Правда, что эти три составныхъ части познанія имѣютъ свои источники a priori, которые съ перваго взгляда кажутся превышающими предѣлы опыта. Но критика насъ убѣдила, что въ теоретическомъ знаніи разумъ не можетъ съ помощію ихъ выступить за предѣлы разума и что назначеніе этаго высшаго источника познанія состоитъ только въ томъ, чтобъ, пользуясь его методами и основоположеніями, доходить до самой внутренней стороны природы по принципу единства и главнымъ образомъ по принципу цѣлей, но что разумъ никакъ не можетъ выступить за границу опыта, въ пустое пространство. Критическое изслѣдованіе сужденій, которыя, повидимому, могли бы расширить наше познаніе за предѣлы дѣйствительнаго опыта, достаточно убѣдило насъ, что они могутъ руководить только возможнымъ опытомъ и болѣе ничѣмъ. Конечно, еслибы мы вообще имѣли полное довѣріе къ отвлеченнымъ положеніямъ, еслибы насъ не привлекали заманчивыя надежды—освободиться отъ гнета ихъ, то не было бы нужды выслушивать всѣхъ діалектическихъ свидѣтелей, которыхъ выставляетъ трансцендентный разумъ въ пользу своихъ притязаній. Уже заранѣе мы могли быть увѣрены, что его цѣли, быть можетъ, и честныя

имѣютъ призрачный характеръ, ибо касаются вещей, которыхъ никто не можетъ знать. Спорамъ не было бы конца, еслибы мы не вошли въ разсужденіе причины призрачности, обманывающей самаго умнаго человѣка. Такъ какъ анализъ всякаго сверхъопытнаго познанія на его составныя части (какъ изученіе нашей внутренней природы) самъ по себѣ имѣетъ великое значеніе и обязателенъ для философа, то на насъ лежалъ долгъ прослѣдить эти мнимыя работы теоретическаго разума до ихъ первыхъ основъ. И такъ какъ діалектическая призрачность нетолько обманчива по своему содержанію, но возбуждаетъ великій интересъ и будетъ возбуждать на все будущее время, то мы должны были подробно разобрать акты этого процесса и затѣмъ сдать ихъ въ архивъ человѣческаго разума, дабы предупредить будущія заблужденія подобнаго рода.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ УЧЕНІЕ О МЕТОДѢ.

Если на познанія чистаго и теоретическаго разума смотрѣть какъ на зданіе, о которомъ мы имѣемъ по крайней мѣрѣ идею, то можно сказать, что въ трансцендентальномъ ученіи о составныхъ частяхъ мы разсмотрѣли самый матеріалъ и опредѣлили, для какого зданія онъ пригоденъ, какъ оно можетъ быть высоко и твердо. Мы нашли, что хотя мы имѣли въ виду столпъ, досягающій до небесъ, однако, матеріалы могли быть пригодны для построенія только обыкновеннаго дома, достаточно широкаго для нашихъ тихихъ опытныхъ занятій и достаточно высокаго для полнаго ихъ обозрѣванія; слишкомъ смѣлое предпріятіе должно было не удаться за недостаткомъ матеріала, такъ что нѣтъ нужды даже въ смѣшеніи языковъ, чтобъ разрознить работниковъ относительно плана и разсѣять ихъ по свѣту, дабы каждый работалъ по своему разумѣнію. Теперь наши усилія должны сосредоточиться не на содержаніи, но на планѣ. Мы уже знаемъ, что не слѣдуетъ дѣ-

лать предположеній, превышающихъ наши силы; тѣмъ неменѣе мы не должны отказываться отъ устройства обыкновеннаго зданія и должны позаботиться о немъ, примѣняясь къ данному содержанію, вполнѣ отвѣчающему нашимъ потребностямъ.

Подъ трансцендентальнымъ ученіемъ о методѣ я разумѣю опредѣленіе формальныхъ условій полной системы чистаго разума. Въ этомъ отношеніи мы будемъ имѣть дѣло съ руководствомъ, правиломъ, построеніемъ и исторіей чистаго разума. Съ трансцендентальной точки зрѣнія мы постараемся сдѣлать тоже самое, о чемъ старается, хотя и не совсѣмъ удачно, такъ-называемая, практическая логика. Не останавливаясь надъ особыми видами разсудочнаго познанія (напримѣръ, чистымъ), не указывая извѣстныхъ опредѣленныхъ предметовъ, не опираясь на знанія изъ другихъ наукъ, общая логика имѣетъ дѣло только съ названіями возможныхъ методовъ и техническими выраженіями, обыкновенными во всѣхъ наукахъ; и слѣдствіемъ этого бываетъ то, что ученикъ знакомится напередъ съ именами, тогда какъ значеніе и употребленіе ихъ становится ему понятнымъ только впослѣдствіи.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАГО УЧЕНІЯ О МЕТОДѢ

ПЕРВЫЙ ОТДѢЛЪ.

Руководство чистаго разума.

Человѣческая любознательность мало цѣнитъ отрицательныя какъ по формѣ, такъ и по содержанію, сужденія. Обыкновенно смотрятъ на нихъ какъ на нѣчто враждебное нашимъ стремленіямъ къ постоянному расширенію познанія и почти необходима апологія, чтобъ доставить имъ терпимость, а тѣмъ болѣе снисходительность и уваженіе.

Въ логическомъ отношеніи всякому сужденію можно дать отрицательную форму; что же касается содержанія познанія, которое расширяется или ограничивается сужденіемъ, то отрицательныя сужденія имѣютъ для насъ отрицательную заслугу, т. е. они удерживаютъ насъ отъ заблужденія. Конечно тамъ, гдѣ заблужденіе невозможно, отрицательныя сужденія бываютъ хотя и справедливы, но безсодержательны, т. е. не соотвѣтствуютъ своей цѣли и потому смѣшны. Напримѣръ, что Александръ безъ войска не могъ бы завоевать никакихъ земель.

Тамъ же, гдѣ предѣлы нашего познанія слишкомъ тѣсны, охота къ сужденіямъ велика, призрачность, производимая ими, весьма обманчива и вредъ отъ заблужденія значителенъ, тамъ отрицаніе, имѣющее въ виду предохраненіе отъ заблужденій, гораздо важнѣе, чѣмъ положительное расширеніе нашего познанія. То принужденіе, посредствомъ котораго ограничивается наша наклонность отступать отъ извѣстныхъ правилъ, и наконецъ уничтожается, называется руководствомъ (Disciplin). Его нужно отличать отъ развитія, которое должно будить въ насъ способности, не уничтожая ничего, уже существующаго. Слѣдовательно, для образованія таланта, которому присуще стремленіе обнаруживать себя, руководство можетъ принести отрицательную пользу [1]), развитіе и обученіе—положительную.

Всякій согласится, что темпераментъ, какъ и талантъ, любящій свободу и непринужденность (напр. быстрое воображеніе и остроуміе), во многихъ отношеніяхъ нуждаются въ руководствѣ. Но можетъ показаться страннымъ, что самъ разумъ, дающій руководство для всѣхъ другихъ стремленій, тоже нуждается въ немъ; дѣйствительно, до сихъ поръ его не стара-

---

[1]) Я знаю, что на школьномъ языкѣ слово: «дисциплина (руководство)» употребляется вмѣсто «обученія». Есть много случаевъ, въ которыхъ первое слово въ значеніи руководства должно быть отличаемо отъ втораго въ значеніи «наученія». Вотъ почему весьма желательно, чтобъ первое всегда употреблялось только въ отрицательномъ значеніи.

лись обуздывать; видимая торжественность его рѣчей ни въ комъ не возбуждала подозрѣнія, что вмѣсто понятій онъ играетъ призраками, вмѣсто дѣла—словами.

Опытная дѣятельность разума не нуждается въ критикѣ, ибо основоположенія ея постоянно повѣряются опытомъ. Нѣтъ нужды въ ней и для математики, гдѣ понятія изображаются in concreto, и сейчасъ же обнаруживается все, что въ нихъ есть неосновательнаго и произвольнаго. Тамъ же, гдѣ опытное и чистое наглядное представленіе не удерживаютъ разума въ границахъ, именно, при трансцендентальномъ его употребленіи, въ области однихъ понятій, необходимо руководство, которое сдерживало бы его стремленіе къ расширенію познанія за предѣлы возможнаго опыта и предохраняло его отъ заблужденія; въ этомъ именно и состоитъ отрицательная польза всей философіи чистаго разума. При частныхъ заблужденіяхъ, конечно, можно обойтись простою оцѣнкою ихъ, причины ихъ могутъ быть устранены критикою. Въ области же чистаго разума, въ которой мы встрѣчаемъ цѣлую систему заблужденій, тѣсно связанныхъ между собою и объединенныхъ однимъ принципомъ, потребно особое отрицательное законодательство, которое подъ названіемъ руководства создаетъ, на основаніи природы разума и доступныхъ ему предметовъ, какъ-бы систему предосторожности, отъ которой ни одинъ призракъ не можетъ утаиться, но тотчасъ обнаруживается, несмотря ни на какія постороннія соображенія.

Нужно замѣтить, что въ этой второй части трансцендентальной критики руководство чистаго разума говоритъ намъ не о содержаніи, а только о методѣ познанія изъ чистаго разума. О первомъ мы трактовали уже въ ученіи о составныхъ частяхъ. Къ какому бы предмету ни прилагался разумъ, конечно способы приложенія весьма сходны другъ съ другомъ, но, по своему трансцендентальному характеру, оно такъ своеобразно, что разумъ нуждается въ предохранительныхъ наставленіяхъ противъ заблужденій, возникающихъ отъ неправильнаго употребленія методовъ, которые тоже возникаютъ изъ разума, но употребляются не тамъ, гдѣ слѣдуетъ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Руководство чистаго разума при догматическомъ употребленіи.

Математика представляетъ блестящій примѣръ того, какъ разумъ расширяется самъ собою, безъ помощи опыта. Примѣры соблазнительны—особенно для одной и той же способности, которая естественно полагаетъ, что такой же успѣхъ возможенъ и въ другихъ случаяхъ, какой возможенъ былъ въ одномъ. Поэтому разумъ надѣется также легко и основательно расширить свою трансцендентальную дѣятельность, какъ это ему удалось въ математической области, особенно если онъ приложитъ къ дѣлу тотъ же столь полезный методъ. Естественно, поэтому, возникаетъ вопросъ, тожественъ ли математическій методъ, посредствомъ котораго мы достигаемъ аподиктической достовѣрности, съ догматическимъ, посредствомъ котораго мы стремимся достигнуть достовѣрности въ философіи.

Философское познаніе есть познаніе разума на основаніи понятій, математическое—на основаніи построенія понятій. Построять понятіе значитъ: изображать соотвѣтствующее ему наглядное представленіе a priori. Для построенія понятія требуется чистое наглядное представленіе, которое указывало бы на какой-нибудь единичный предметъ и вмѣстѣ, какъ построеніе понятія (общаго представленія), имѣло бы всеобщее значеніе для всѣхъ возможныхъ наглядныхъ представленій, относящихся къ одному и тому же понятію. Такъ я построяю треугольникъ, изображаю предметъ, соотвѣтствующій его понятію, представляя его или въ воображеніи, или на бумагѣ, въ обоихъ случаяхъ a priori, ничего не заимствуя для него изъ опыта. Изображенная фигура есть нѣчто опытное, и од-

нако, выражаетъ понятіе во всей его всеобщности; ибо при ней мы обращаемъ вниманіе только на дѣйствія, которыми построяется понятіе, но не обращаемъ вниманія на величину, стороны и углы и, слѣдовательно, отвлекаемъ отъ всѣхъ различій, не обнаруживающихъ вліянія на самое понятіе.

Итакъ философское понятіе посредствомъ общаго разсматриваетъ частное, математическое наоборотъ — посредствомъ частнаго даже посредствомъ единичнаго, всеобщее, тоже a priori и посредствомъ разума, т. е. въ немъ какъ единичное точно опредѣляется общими условіями построенія, такъ точно и предметъ понятія, для котораго это единичное служитъ схемою, мыслится опредѣленнымъ съ общей точки зрѣнія.

Упомянутые два рода познанія различаются по своей формѣ, но не по содержанію своему или предметамъ. Кто различіе философіи отъ математики полагаетъ въ томъ, что первая занимается качествомъ, вторая—количествомъ, тотъ принимаетъ дѣйствіе за причину. Форма математическаго познанія и служитъ причиною того, что она имѣетъ дѣло преимущественно съ количествомъ. Только понятіе величины можно построять, т. е. изображать a priori въ наглядномъ представленіи, качество же можно представлять только въ опытномъ представленіи. Вотъ отчего познаніе разума никогда не достигается посредствомъ понятій. Такъ, только изъ опыта можно заимствовать наглядное представленіе, соотвѣтствующее понятію реальности, но никакъ не a priori и независимо отъ опытнаго сознанія. Коническую фигуру можно изобразить наглядно, безъ всякой помощи опыта, единственно посредствомъ понятій, но цвѣтъ этой фигуры долженъ быть предварительно данъ въ опытѣ. Равнымъ образомъ и понятіе причины я не иначе могу изобразить въ наглядномъ представленіи, какъ при помощи примѣра, представляемаго опытомъ. Впрочемъ, философія также трактуетъ о величинахъ, какъ и математика, наприм. о полнотѣ, безконечности и т. д. И математика занимается различіемъ линій и плоскостей, какъ пространствъ, имѣющихъ раз-

личныя качества, непрерывностію протяженія, какъ его качествомъ и т. д. Но, имѣя одинаковый предметъ, философское и математическое познаніе различаются способами отношенія къ нему разума. Первое держится только общихъ понятій, для втораго понятія безполезны, и оно устремляется къ наглядному представленію, изображающему понятіе in concreto, притомъ образованному не опытнымъ путемъ, а посредствомъ построенія; оттого въ послѣднемъ, что вытекаетъ изъ общихъ условій построенія, то имѣетъ приложеніе и къ самому предмету построеннаго понятія.

Представимъ философу понятіе треугольника и пусть онъ найдетъ намъ по своему методу, въ какомъ отношеніи находится сумма угловъ его къ прямому. Онъ имѣетъ только понятіе фигуры, ограничиваемой тремя линіями, и понятіе такого же количества угловъ. Сколько бы онъ ни размышлялъ объ этомъ понятіи, онъ не изобрѣтетъ ничего новаго. Онъ можетъ анализировать понятіе прямой линіи, или угла, или число три, но онъ не откроетъ никакихъ новыхъ свойствъ, не заключающихся въ этихъ понятіяхъ. Геометръ же начинаетъ прямо построять треугольникъ. Зная, что два прямыхъ угла равняются суммѣ всѣхъ соприкасающихся угловъ, построяемыхъ изъ одного пункта на одной прямой, онъ удлинняетъ одну сторону треугольника и получаетъ два соприкасающихся угла, которые вмѣстѣ равны двумъ прямымъ. Затѣмъ, онъ дѣлитъ внѣшній уголъ, проводя параллельную противолежащей сторонѣ линію и замѣчаетъ, что такимъ путемъ образуется внѣшній уголъ, равный внутреннему и т. д. Такимъ образомъ посредствомъ цѣпи умозаключеній, руководимый нагляднымъ представленіемъ, онъ доходитъ до вполнѣ очевиднаго и вмѣстѣ общаго разрѣшенія вопроса.

Математика построяетъ нетолько величины (quanta), какъ въ геометріи, но и просто количества (quantitatem), какъ въ алгебрѣ, причемъ совершенно отвлекается отъ свойства предмета, о которомъ мыслится понятіе количества. Алгебра изби-

раетъ особыя названія для построенія величинъ вообще (числа въ сложеніи, вычитаніи и извлеченіи корней и т. д.); обозначивъ общее понятіе величинъ по различнымъ ихъ отношеніямъ, она устанавливаетъ общія правила для произведенія и измѣненія величинъ; наприм. гдѣ одна величина дѣлится на другую, тамъ она даетъ имъ особую внѣшнюю форму и посредствомъ символическаго построенія такъ же хорошо достигаетъ цѣли, какъ и геометрія, что для дискурсивнаго познанія посредствомъ понятія никогда недостижимо.

Въ чемъ же заключается причина столь различныхъ положеній, что одинъ идетъ путемъ понятій, другой—путемъ наглядныхъ представленій, образуемыхъ a priori, соотвѣтственно съ понятіями? Это ясно изъ вышеприведенныхъ трансцендентальныхъ основаній. Дѣло здѣсь идетъ не объ аналитическихъ сужденіяхъ, образуемыхъ посредствомъ анализа понятій (въ этомъ отношеніи философъ имѣетъ преимущество предъ своимъ соперникомъ), но о синтетическихъ, и притомъ познаваемыхъ a priori. Я долженъ смотрѣть не на то, что мною дѣйствительно мыслится въ понятіи треугольника (иначе у насъ выходило бы одно только опредѣленіе), напротивъ, я долженъ обратиться къ признакамъ, которые хотя прямо въ понятіи и не заключаются, однако относятся къ нему. Это возможно только въ томъ случаѣ, когда я стану опредѣлять предметъ по условіямъ опытнаго, или чистаго нагляднаго представленія. По путемъ опытнаго представленія (напр. посредствомъ измѣренія его угловъ) мы получили бы опытное сужденіе, которое было бы чуждо характера необходимости, и о немъ у насъ нѣтъ и рѣчи. Математическій путь есть путь чистаго представленія и именно геометрическое построеніе, посредствомъ котораго въ чистомъ наглядномъ представленіи я присоединяю разнообразное содерженіе, предполагаемое схемою треугольника вообще и слѣдовательно, его понятіемъ; вслѣдствіе чего здѣсь возможно образованіе всеобщихъ синтетическихъ положеній.

Поэтому было бы совершенно напрасно философствовать

о треугольникѣ, т. е. размышлять дискурсивно: тогда мы не пришли бы ни къ чему большему, какъ простому опредѣленію. Существуетъ, правда, трансцендентальный синтезъ на основаніи понятій, возможный для философа, но онъ касается только вещи вообще, именно того, при какихъ условіяхъ воспріятіе ея можетъ относиться къ возможному опыту. Въ математическихъ же задачахъ объ этомъ и вообще о существованіи нѣтъ и рѣчи, но говорится только о свойствахъ предметовъ въ себѣ, поскольку они зависятъ отъ ихъ понятія.

Въ приведенномъ примѣрѣ мы старались разъяснить, какъ велико различіе между дискурсивнымъ употребленіемъ разума въ понятіяхъ и воззрительнымъ въ построеніи понятій. Естественно возникаетъ теперь вопросъ, въ чемъ заключается причина такого двоякаго употребленія разума? и по какимъ условіямъ можно узнать какъ первое, такъ и второе?

Все наше познаніе имѣетъ отношеніе къ нагляднымъ представленіямъ: только посредствомъ ихъ дается намъ предметъ. Но понятіе a priori (не опытное понятіе) содержитъ въ себѣ или чистое наглядное представленіе и тогда оно можетъ быть построяемо, или только синтезъ возможныхъ наглядныхъ представленій, не данныхъ a priori; и тогда мы можемъ судить синтетически a priori, но только дискурсивнымъ образомъ, посредствомъ понятій, но никакъ не наглядно посредствомъ построенія ихъ.

Изъ всѣхъ наглядныхъ представленій намъ даны a priori только формы явленій, пространство и время; понятіе о нихъ какъ quantis можетъ быть построяемо вмѣстѣ съ качествомъ ихъ (фигурою) или мы можемъ построять одно только количество (синтезъ однороднаго содержанія) посредствомъ числа. Содержаніе же явленій, посредствомъ котораго вещи намъ даются въ пространствѣ и времени, можетъ быть представляемо только въ воспріятіи, слѣдовательно, a posteriori. Единственное понятіе, въ которомъ a priori представляется опытное содержаніе явленій, есть понятіе вещи вообще, впрочемъ, синтетиче-

ское познаніе ея a priori можетъ давать намъ только правило для синтеза содержанія воспріятія a posteriori, но ни въ какомъ случаѣ не можетъ дать a priori нагляднаго представленія о реальномъ предметѣ, ибо послѣднее необходимо должно быть опытнымъ.

Синтетическія сужденія, имѣющія дѣло съ вещами вообще, наглядное представленіе которыхъ a priori невозможно, имѣютъ трансцендентальный характеръ. Слѣдовательно, трансцендентальныя сужденія не могутъ быть образованы посредствомъ построенія, но только чрезъ понятія a priori. Они выражаютъ правило, по которому слѣдуетъ искать извѣстнаго синтетическаго единства того, что не можетъ быть a priori наглядно представляемо (воспріятій). Но понятія этихъ сужденій никакъ не могутъ быть наглядно представляемы a priori, но только a posteriori, посредствомъ опыта, возможнаго при упомянутыхъ синтетическихъ основоположеніяхъ.

При синтетическомъ сужденіи мы должны выступать изъ предѣловъ понятія и обращаться къ наглядному представленію, въ которомъ оно дано. Еслибы мы остановились на томъ, что заключается въ понятіи, то у насъ сужденіе вышло бы аналитическимъ, было бы однимъ разъясненіемъ его дѣйствительнаго содержанія. Но я могу переходить отъ понятій къ соотвѣтствующему имъ наглядному представленію чистому, или опытному, дабы разсмотрѣть его in concreto и познать apriori, или a posteriori содержаніе его предмета. Первое познаніе называется раціональнымъ и математическимъ, оно достигается путемъ построенія понятія; второе-просто опытнымъ (механическимъ), которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ давать необходимыхъ и аподиктическихъ сужденій. Такъ, я могу раздроблять свое опытное понятіе о золотѣ, но я перечислю приэтомъ только то, что уже было мыслимо мною; конечно, логическое познаніе будетъ нѣсколько улучшено, но оно не будетъ увеличено этимъ путемъ. Но обращаясь къ самому веществу, обозначаемому тѣмъ названіемъ, я получаю воспріятія, которыя даютъ мнѣ содержа-

ніе для различныхъ синтетическихъ, опытныхъ сужденій. Напротивъ, математическое понятіе треугольника я могу построять, т. е. a priori изображать его къ наглядномъ представленіи и такимъ образомъ получать синтетическое раціональное познаніе. Когда же мнѣ даны трансцендентальныя понятія реальности, сущности, силы и т. д., то съ ними я не получаю никакого ни опытнаго ни чистаго представленія, но одинъ только синтезъ опытныхъ наглядныхъ представленій (т. е. такихъ которыя не могутъ быть даваемы a priori). Такъ какъ синтезъ не можетъ давать мнѣ права переходить a priori къ соотвѣтствующимъ нагляднымъ представленіямъ, то понятно, что онъ не можетъ приводить и къ синтетическимъ сужденіямъ о предметахъ, но только къ однимъ основоположеніямъ синтеза [1]) возможныхъ наглядныхъ представленій. Слѣдовательно, трансцендентальное сужденіе есть синтетическое познаніе разума изъ однихъ понятій, притомъ дискурсивное; оно условливаетъ синтетическое единство опытнаго познанія, но не даетъ намъ никакого нагляднаго представленія a priori.

Такимъ образомъ существуетъ два вида употребленія разума; несмотря на то общее между ними, что оба даютъ всеобщее познаніе и образуютъ его a priori, они различаются однакожъ по своему развитію, а именно потому, что въ явленіи посредствомъ котораго даются намъ предметы, существуетъ двѣ составныхъ части: форма нагляднаго представленія (пространство и время), познаваемая нами и опредѣляемая a priori, и матерія или содержаніе, указывающее на предметъ находящійся

---

[1]) Посредствомъ понятія причины я дѣйствительно выступаю изъ предѣловъ опытнаго понятія о событіи (нѣчто случающемся), но перехожу не къ наглядному представленію, изображающему понятіе причины in concreto, а къ условіямъ времени вообще, которыя могутъ быть находимы въ опытѣ, соотвѣтственно понятію причины. Въ этомъ случаѣ я держусь однихъ понятій, и не могу идти путемъ построенія ихъ: ибо понятіе есть правило синтеза воспріятій, которыя не составляютъ чистыхъ наглядныхъ представленій и не даются a priori.

въ пространствѣ и времени и соотвѣтствующій ощущенію. Относительно ощущенія, которое можетъ быть дано однимъ опытнымъ путемъ, мы можемъ имѣть a priori только неопредѣленныя понятія синтеза возможныхъ ощущеній, объединяемыхъ единствомъ самосознанія. Въ отношеніи же къ формѣ мы можемъ опредѣлять наши понятія въ наглядномъ представленіи a priori, ибо мы можемъ образовать предметы въ пространствѣ и времени посредствомъ однороднаго синтеза, разсматривая ихъ приэтомъ какъ простыя quanta. Первое познаніе называется дѣятельностію разума на основаніи понятій, причемъ мы только подводимъ явленія со стороны реальнаго содержанія ихъ подъ понятія, опредѣляемыя въ этомъ случаѣ опытно, т. е. a posteriori. Второе познаніе есть дѣятельность разума путемъ построенія понятій, посредствомъ которыхъ послѣднія, имѣя дѣло съ нагляднымъ представленіемъ a priori, могутъ быть опредѣляемы также a priori, безъ всякихъ опытныхъ data. Размышлять о всякомъ существующемъ предметѣ (о вещи въ пространствѣ или времени), есть ли онъ величина, или нѣтъ, нужно ли приписывать ему что-нибудь, или отрицать отъ него, есть ли предметъ (наполняющій пространство или время) сущность, или простое свойство, имѣетъ ли связь съ чѣмъ-либо другимъ какъ причина, или какъ дѣйствіе, и наконецъ, состоитъ ли во взаимной зависимости съ другими вещами по своему бытію, размышлять о возможности бытія вещи, дѣйствительности и необходимости—все это относится къ познанію разума на основаніи понятій, называемому философскимъ. Опредѣлять же представленіе въ пространствѣ a priori (фигуру), дѣлить время (продолжительность), или познавать общія черты синтеза однороднаго въ пространствѣ и времени и возникающую отсюда величину представленія вообще (число)—въ этомъ состоитъ дѣятельность разума на основаніи построенія понятій и называется математическою.

Великій успѣхъ, достигаемый разумомъ посредствомъ математики, естественно возбуждаетъ надежду, что методъ ея можетъ удаться внѣ области величинъ,—методъ, состоящій въ томъ, что понятія прилагаются къ нагляднымъ представленіямъ, образуемымъ ею a priori. Имъ она пріобрѣтаетъ господство надъ природою, между тѣмъ какъ философія съ своими дискурсивными понятіями a priori только блуждаетъ около природы, не имѣя возможности a priori дать имъ реальный характеръ и тѣмъ сдѣлать ихъ достовѣрными. Сами математики, повидимому, раздѣляютъ эту смѣлую надежду на успѣхъ, если только они когда-нибудь займутся этимъ дѣломъ. Никогда не размышляя о математикѣ философскимъ образомъ, они вовсе не замѣчаютъ своеобразнаго отличія одного вида дѣятельности разума отъ другаго. Обыкновенныя и общеупотребительныя правила имѣютъ для нихъ значеніе аксіомъ. Они вовсе не интересуются встрѣчающимися понятіями пространства и времени (какъ единственными первоначальными величинами) и также безполезно кажется имъ изслѣдовать происхожденіе чистыхъ понятій разума и предѣлы ихъ значенія; они только пользуются ими. Конечно, ошибки здѣсь нѣтъ, коль скоро они не переступаютъ своихъ границъ, именно природы. Но дѣло въ томъ, что на этомъ пути они незамѣтно переходятъ съ поприща чувственности на невѣрную почву чистыхъ и даже трансцендентальныхъ понятій, гдѣ грунтъ (instabilis tellus, innabilis unda) не позволяетъ имъ ни стоять ни плавать, а только дѣлать сомнительные шаги, слѣды которыхъ не сохраняются во времени. Между тѣмъ въ математикѣ они идутъ широкимъ путемъ, по которому пойдетъ и позднѣйшее потомство.

Такъ какъ мы поставили себѣ долгомъ точно опредѣлить предѣлы чистаго разума при трансцендентальномъ употребленіи, а между тѣмъ стремленія этого рода тѣмъ и отличаются, что несмотря на самыя настоятельныя увѣщанія, разумъ все-таки усиливается перейти за предѣлы опыта въ разсудочную область, то необходимо лишить фантастическія надежды послѣдней ихъ опоры и показать, что математическій методъ не можетъ доставить никакой особой выгоды въ этомъ родѣ познанія. Мы

укажемъ, что наука измѣренія и философія суть двѣ различныя вещи, хотя онѣ подаютъ другъ другу руки въ естествовѣдѣніи, и что методъ одной не можетъ быть скопированъ съ метода другой.

Основательность математики зависитъ отъ опредѣленій, аксіомъ, доказательствъ. Я ограничусь однимъ указаніемъ, что ни одно ихъ этихъ научныхъ средствъ не можетъ быть усвоено философомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ ихъ математикъ, что какъ геометръ съ своимъ методомъ можетъ построять въ философіи однѣ фантазіи, такъ философъ въ математикѣ будетъ говорить одну болтовню, хотя философія важна и тамъ для указанія должныхъ границъ, и математикъ, если онъ не слишкомъ ограниченъ, не долженъ устранять совѣтовъ философіи и обходить ихъ.

1) Объ опредѣленіяхъ. Опредѣлять, какъ показываетъ самое слово, должно собственно значить: представлять подробное понятіе вещи въ ея предѣлахъ [1]). Въ силу такого требованія опытное понятіе не можетъ быть опредѣляемо, но только объясняемо. Такъ какъ признаки его всѣ чувственнаго характера, то при нихъ нельзя быть увѣреннымъ, не подразумѣвается ли подъ именемъ, обозначающимъ предметъ, иногда большее, иногда меньшее количество признаковъ. Такимъ образомъ, одинъ подъ понятіемъ золота кромѣ вѣса, цвѣта, тягучести подразумѣваетъ еще и то свойство, что оно не окисляется; другой этого свойства и незнаетъ. Признаки имѣютъ для насъ значеніе только въ томъ случаѣ, если они достаточны для различенія; новыя наблюденія то увеличиваютъ понятія новыми признаками,

[1]) Подробность означаетъ ясность и достаточность признаковъ; предѣлы указываютъ требованіе точности, именно: что перечислены всѣ признаки, относящіеся къ понятію. Опредѣленіе должно быть первоначальнымъ, т. е. не имѣть выводнаго характера и не нуждаться въ доказательствѣ: въ противномъ случаѣ, оно не могло бы быть основою всѣхъ сужденій о предметѣ.

то отнимаютъ у него нѣкоторые, такъ что понятіе никогда не имѣетъ твердыхъ границъ. Возможно ли поэтому опредѣлять опытное понятіе напр. воды и ея свойствъ, когда мы не останавливаемся на томъ, чтó подразумѣвается подъ словомъ вода, но всегда стараемся перейти къ опытамъ, такъ что слово здѣсь служитъ только для обозначенія, но не составляетъ понятія вещи, и опредѣленіе его всегда выйдетъ только словоопредѣленіемъ. 2) Вовторыхъ, собственно говоря, нельзя опредѣлять ни одного понятія a priori, напр. сущность, причину, право, справедливость. Ибо здѣсь нельзя быть увѣреннымъ, что наше личное ясное представленіе даннаго (еще смутнаго) понятія имѣетъ совершенную полноту, и нельзя поручиться, что оно совершенно равно своему предмету. Такъ какъ въ содержаніи этихъ понятій есть между прочимъ темныя представленія, на которыя мы не обращаемъ вниманія при анализѣ, тѣмъ неменѣе нужныя при употребленіи понятія, то подробность нашего анализа остается сомнительной и можетъ быть достигнута путемъ примѣровъ только предположительно, но никакъ не аподиктически. Поэтому вмѣсто опредѣленія лучше называть его объясненіемъ, которое можетъ имѣть свое значеніе, но въ которомъ еще остается неопредѣленною степень его подробности. Если такимъ образомъ ни опытныя понятія, ни понятія a priori не могутъ быть опредѣляемы, то остаются только совершенно произвольныя понятія, на которыхъ можно пробовать это искусство. Такое понятіе я всегда могу опредѣлять: я долженъ, конечно, знать, чтó собственно я мыслю въ немъ, ибо оно образовано мною намѣренно и не дано ни природою разсудка, ни опытомъ. Я не могу только утверждать, что здѣсь опредѣляю дѣйствительный предметъ. Если понятіе основывается на опытныхъ условіяхъ, то еще нельзя заключать отъ него къ бытію предмета, обозначаемаго имъ, и къ его возможности: тутъ я еще не знаю, есть ли такой предметъ, и мое объясненіе скорѣе можетъ быть названо объявленіемъ (моего проекта), чѣмъ опредѣленіемъ предмета. Слѣдовательно, опредѣленію могутъ подле-

жать только такія понятія, которыя заключаютъ въ себѣ произвольный синтезъ, построяемый a priori; значитъ, только математика имѣетъ опредѣленія. Она изображаетъ свой мыслимый предметъ a priori въ наглядномъ представленіи и оно совершенно равно своему предмету, ибо въ математикѣ посредствомъ объясненія образуется и самое понятіе первоначально, т. е. объясненіе ни откуда не выводится. Въ нѣмецкомъ языкѣ для словъ: изложеніе (exposition), раскрытіе (explication), объявленіе (declaration) и опредѣленіе существуетъ одно только замѣняющее слово: объясненіе. Поэтому мы нѣсколько отступимъ отъ строгаго требованія, чтобъ философскимъ объясненіямъ не усвоялось почетнаго названія опредѣленій, и ограничимъ свое замѣчаніе тѣмъ, что философскія опредѣленія нужно понимать какъ разъясненія, математическія—какъ построенія понятій, что первыя образуются аналитическимъ путемъ (причемъ полнота ихъ не имѣетъ аподиктическаго характера), вторыя—синтетическимъ и потому сами построяютъ понятіе, тогда какъ первыя только объясняютъ его. Отсюда слѣдуетъ

а) что въ философіи математики можно предпосылать опредѣленія только въ видѣ попытокъ. Опредѣленія суть только анализъ данныхъ понятій, и слѣдовательно, понятія, хотя и темныя, должны предшествовать имъ; неполное разъясненіе можетъ предшествовать полному только для того, чтобъ изъ немногихъ признаковъ мы могли заранѣе познакомиться со многими сторонами предмета, прежде нежели дойдемъ до полнаго анализа, однимъ словомъ, въ философіи опредѣленіе должно скорѣе вѣнчать дѣло, чѣмъ начинать его. Напротивъ, въ математикѣ существуетъ только такое опредѣленіе, посредствомъ котораго понятіе дается; и она должна начинать всегда съ такихъ опредѣленій.

[1]) Философія полна недостаточныхъ опредѣленій, особенно такихъ, которыя, дѣйствительно, заключаютъ въ себѣ данныя для опредѣленій, но недостаточно развитыя. Еслибы рѣшиться не начинать съ понятіями

б) Математическія опредѣленія не могутъ быть ошибочны. Такъ какъ понятіе дано опредѣленіемъ, то въ первомъ заключается только то, что мыслится въ опредѣленіи. Однако, если въ содержаніи и не можетъ быть никакихъ погрѣшностей, то въ формѣ иногда, хотя и рѣдко, встрѣчаются недостатки относительно точности. Напримѣръ, обыкновенное опредѣленіе круговой линіи, что она есть кривая, всѣ пункты которой равно отстоятъ отъ одной (средоточія) точки, имѣетъ тотъ недостатокъ, что въ немъ не нужнымъ образомъ встрѣчается представленіе—кривой. Въ этомъ случаѣ нужно еще доказать положеніе, выводимое изъ опредѣленія, что всякая линія, пункты которой равно отстоятъ отъ одного (въ ней нѣтъ ни одной прямой части), есть кривая. Напротивъ, аналитическія опредѣленія во многихъ случаяхъ могутъ быть ошибочными: они могутъ или вносить признаки, которыхъ нѣтъ въ понятіи, или быть неполными, тогда какъ полнота составляетъ сущность опредѣленія: вообще за полноту анализа понятія трудно ручаться. Поэтому въ философіи нельзя подражать математическому методу въ опредѣленіи.

2) Объ аксіомахъ. Онѣ суть непосредственно достовѣрныя синтетическія основоположенія a priori. Между тѣмъ ни одного понятія нельзя синтетически соединять съ другимъ непосредственно; чтобъ имѣть возможность выйти за предѣлы понятія, для этого нужно третье посредствующее познаніе. И такъ какъ философія есть познаніе разума на основаніи понятій, то въ ней нѣтъ основоположеній, заслуживающихъ названіе аксіомъ. Напротивъ,

прежде нежели мы опредѣлимъ ихъ, то философія не ушла бы далеко. Но такъ какъ опредѣленія все-таки могутъ быть полезны, то можно съ пользой прибѣгать къ недостаточнымъ опредѣленіямъ, т. е. положеніямъ, которыхъ нельзя назвать прямо опредѣленіями, но только приблизительно. Въ математикѣ опредѣленіе относится ad esse, въ философіи ad melius esse. Весьма желательно было бы имѣть ихъ, но они очень затруднительны; напримѣръ, юристы до сихъ поръ не нашли опредѣленія для понятія справедливости.

математика можетъ имѣть аксіомы: ибо путемъ построенія понятій она можетъ соединять въ наглядномъ представленіи признаки предмета a priori и притомъ непосредственно, напр., что три пункта лежатъ на одной плоскости. Изъ однихъ же понятій никакъ нельзя поручиться за достовѣрность синтетическаго основоположенія, наприм. все, что случается, имѣетъ свою причину: ибо здѣсь я долженъ искать чего—нибудь третьяго, именно, условія времяопредѣленія въ опытѣ, и никакъ не могу познать это основоположеніе прямо изъ понятій. Слѣдовательно, дискурсивныя основоположенія весьма разнятся отъ воззрительныхъ, или аксіомъ. Первыя требуютъ вывода, вторыя не нуждаются въ немъ; такъ какъ послѣднія очевидны по причинѣ, которой нѣтъ въ философскихъ основоположеніяхъ, то синтетическое положеніе чистаго и трасцендентальнаго разума никогда не можетъ быть такъ очевиднымъ (какъ иногда дерзко утверждаютъ), какъ положеніе: дважды два—четыре. Въ аналитикѣ, при перечнѣ основоположеній чистаго разсудка, я тоже упоминалъ и объ аксіомахъ представленія, но приведенное тамъ положеніе было въ сущности не аксіомою, а указывало только принципъ возможности аксіомъ вообще и на самомъ дѣлѣ было основоположеніемъ изъ понятій: ибо въ трансцендентальной философіи нужно было указать и возможность математики. Значитъ, философія не имѣетъ аксіомъ и никакъ не должна прямо давать свои основоположенія a priori, но должна доказывать ихъ посредствомъ основательнаго вывода.

3) О доказательствахъ. Одно только аподиктическое наглядное доказательство можетъ быть называемо доказательствомъ. Опытъ указываетъ намъ, что существуетъ нѣчто, но не показываетъ того, что иначе и быть не можетъ. Оттого опытныя основанія не могутъ давать аподиктическихъ доказательствъ. Изъ понятій a priori (въ дискурсивномъ познаніи) нельзя выводить что-нибудь наглядно достовѣрное, т. е. очевидное, какъ бы сужденіе ни было въ другихъ отношеніяхъ аподиктически достовѣрно. Посему одна только математика заключаетъ въ себѣ

доказательства въ собственномъ смыслѣ: ибо она выводитъ свои познанія не изъ понятій, а изъ построенія ихъ, т. е. нагляднаго представленія, образуемаго a priori соотвѣтственно понятіямъ. И методъ алгебры съ ея уравненіями, въ которыхъ мы путемъ разрѣшенія ихъ доходимъ до истины, хотя и не есть собственно геометрическое, тѣмъ неменѣе своеобразное построеніе; въ ней мы изображаемъ понятія, именно, объ отношеніи величинъ въ наглядномъ представленіи, знаками и предохраняемъ свои заключенія отъ недостатковъ тѣмъ, что представляемъ ихъ наглядно. Между тѣмъ философское познаніе лишено этого преимущества: оно представляетъ всеобщіе признаки in abstracto (въ понятіяхъ), тогда какъ математика in concreto (въ единичномъ представленіи) и притомъ въ чистомъ представленіи a priori, такъ что всякая ошибка въ ней становится замѣтною. Я желалъ бы первыя назвать акроаматическими (огласительными) доказательствами, ибо они ведутся посредствомъ словъ (предмета въ мысли), но не доказательствами въ собственномъ смыслѣ, которыя развиваются съ помощію нагляднаго представленія предмета.

Изъ всего этого слѣдуетъ, что, по самой природѣ своей, философія не должна отваживаться на догматическій путь въ области чистаго разума и украшать себя математическими терминами; ибо она не есть математика, хотя имѣетъ причины указывать свой родственный союзъ съ нею. Математическій методъ въ ней есть тщеславное притязаніе, которое никогда не оправдается, но которое можетъ удалить философію отъ цѣли: открыть заблужденія разума, не соблюдающаго своихъ предѣловъ, и свести высокомѣріе теоріи на путь скромнаго и основательнаго самопознанія, посредствомъ достаточнаго разъясненія нашихъ понятій. Въ своихъ трансцендентальныхъ попыткахъ, разумъ не долженъ смотрѣть только впередъ, какъ будто-бы пройденный путь непремѣнно велъ къ цѣли, не долженъ полагаться на свои посылки, какъ будто не нужно часто озираться назадъ и внимательно смотрѣть, не оказалось ли при

*

развитіи умозаключеній недостатковъ, которые скрывались въ посылкахъ, и не нужно ли или точнѣе опредѣлить посылки или совершенно измѣнить ихъ.

Всѣ аподиктическія сужденія (будутъ ли они непосредственно очевидны, или будутъ требовать доказательствъ) я раздѣляю на догматы и mathemata. Прямое синтетическое положеніе изъ понятій есть догматъ, такое же положеніе изъ построенія понятій есть mathema. Какъ мы знаемъ, аналитическія сужденія говорятъ намъ о предметѣ тоже самое, что содержится и въ нашемъ понятіи о немъ: ибо они не расширяютъ нашихъ познаній о немъ, но только разъясняютъ его. Они поэтому не могутъ называться догматами (т. е. научными положеніями). Между двумя упомянутыми родами синтетическихъ положеній a priori только философскія справедливо носятъ это имя и едвали положенія алгебры или геометріи могутъ быть названы догматами. Такимъ образомъ практика подтверждаетъ, что только сужденія изъ понятій, но не изъ построенія ихъ могутъ быть названы догматическими.

Но чистый разумъ во всей своей теоретической области не имѣетъ ни одного синтетическаго сужденія изъ понятій. Какъ мы уже показали, изъ идей невозможны никакія синтетическія положенія, имѣющія объективное значеніе; посредствомъ разсудка мы можемъ образовать твердыя основоположенія, но не прямо изъ понятій, а посредствомъ приложенія этихъ понятій къ чему-либо случайному, именно возможному опыту; только въ предположеніи послѣдняго основоположенія имѣютъ аподиктическую достовѣрность, сами же по себѣ не могутъ быть познаны a priori. Напримѣръ, никто не можетъ видѣть на основаніи одного понятія, почему именно все, что случается, имѣетъ свою причину. Посему это сужденіе не есть догматъ, хотя съ другой точки зрѣнія, именно, въ области возможнаго опыта, оно можетъ быть доказано аподиктически. Оно называется только основоположеніемъ, но не аксіомою, какъ-бы для обозначенія того, что оно должно быть доказываемо: характеристическая

черта его въ томъ и состоитъ, что отъ него зависитъ самый опытъ, которымъ оно доказывается, и что оно всегда предполагается послѣднимъ.

Если же такимъ образомъ въ теоретической дѣятельности чистаго разума, со стороны содержанія ея, не можетъ быть аксіомъ, то понятно, что она не можетъ прилагать догматическаго метода къ своему дѣлу, будетъ ли онъ заимствованъ отъ математиковъ, или нарочно изобрѣтенъ для того. Такой методъ скрываетъ только недостатки и заблужденія и отвлекаетъ философію отъ цѣли: разъяснять всѣ шаги разума. Впрочемъ методъ ея во всякомъ случаѣ долженъ имѣть систематическій характеръ. Нашъ разумъ (субъективный) есть самъ по себѣ цѣлая система, но въ своемъ чистомъ употребленіи, съ помощію однихъ понятій онъ есть система изслѣдованія при руководствѣ основоположеній единства, для котораго только опытъ можетъ дать содержаніе. Впрочемъ, здѣсь не мѣсто говорить о своеобразномъ методѣ трансцендентальной философіи: ибо мы занимаемся только критикою нашихъ способностей, именно: можемъ ли мы построять и какъ высоко можемъ возводить зданіе съ помощію, имѣющагося подъ рукою, содержанія (чистыхъ понятій a priori).

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Руководство чистаго разума въ его полемической дѣятельности

Во всѣхъ своихъ предпріятіяхъ разумъ долженъ подвергать себя постоянной критикѣ и не долженъ стѣснять свободы ея, дабы не причинить тѣмъ вреда себѣ и не навлечь на себя неблаговидныхъ подозрѣній. Нѣтъ ничего столь полезнаго или святаго, что должно было бы быть изъято отъ критическаго нелицепріятнаго изслѣдованія. На такой свободѣ основывается самое существованіе разума, который вовсе не имѣетъ дик-

таторскаго характера, но требуетъ свободнаго согласія, причемъ каждый можетъ заявлять свои недоумѣнія и даже свое veto.

Разумъ тѣмъ болѣе не долженъ отказываться отъ критики, что для него нѣтъ причинъ опасаться ея. Только разумъ въ его чисто догматическомъ (не математическомъ) употребленіи, не сознающій своихъ законовъ, не можетъ явиться предъ судилище высшаго разума и вполнѣ отложить свое притязательное догматическое значеніе.

Совершенно другое дѣло, когда приходится имѣть дѣло не съ судьей, но съ притязаніями простаго гражданина и защищаться отъ нихъ. Такъ какъ они имѣютъ догматическій характеръ — именно въ своемъ отрицаніи, то опроверженіе можетъ быть κατ᾽ ἄνθρωπον; оно совершенно достаточно для своей цѣли и даетъ намъ сильное оружіе противъ всѣхъ притязаній, хотя иногда оно не совсѣмъ доказательно κατ᾽ ἀλήθειαν.

Полемическимъ употребленіемъ чистаго разума я называю защищеніе положеній противъ догматическаго отрицанія ихъ. Цѣль его состоитъ не въ томъ, чтобъ непремѣнно доказать ложность противоположныхъ мнѣній, но чтобъ убѣдить всякаго, что никто не можетъ утверждать ихъ съ аподиктическою достовѣрностію (даже съ большою вѣроятностію). Наше нравственное достояніе имѣетъ все-таки для насъ значеніе, когда мы можемъ быть вполнѣ увѣрены, что никто не можетъ доказать его незаконности.

Конечно, тяжело видѣть, что существуютъ внутреннія противорѣчія въ чистомъ разумѣ и что этотъ высшій судья всѣхъ споровъ находится въ борьбѣ съ самимъ собою. Мы видѣли выше такія видимыя противорѣчія разума; оказалось, впрочемъ, что они основываются на недоразумѣніяхъ, именно, когда, вслѣдъ за общимъ предразсудкомъ, мы принимаемъ явленія за вещи въ себѣ и потомъ ищемъ безусловной полноты синтеза какимъ-либо (вообще невозможнымъ) путемъ, чего явленія, конечно, дать не могутъ. Значитъ въ сущности, тамъ не было

дѣйствительнаго противорѣчія разума самому себѣ: ибо положенія: рядъ данныхъ явленій имѣетъ безусловно первое начало и этотъ рядъ въ самомъ себѣ не имѣетъ начала, могутъ быть принимаемы безъ противорѣчія: но явленія въ себѣ, конечно, не существуютъ, т. е. это понятіе противорѣчитъ самому себѣ, и потому оно естественно вело къ противорѣчивымъ выводамъ.

Это недоразумѣніе и борьба разума не можетъ быть устранена тѣмъ, что мы станемъ утверждать: существуетъ высшее существо или нѣтъ такого существа, или какъ въ психологіи: все мыслящее имѣетъ характеръ постояннаго единства и тѣмъ отличается отъ преходящаго матеріальнаго единства, или, напротивъ, что душа не есть нематеріальное единство и не можетъ спастись отъ уничтожаемости. Здѣсь отъ предмета вопроса устранено все постороннее, противорѣчащее его природѣ и разсудокъ здѣсь имѣетъ дѣло съ вещами въ себѣ, но не съ явленіями. Истинное противорѣчіе образовалось бы тогда, еслибъ чистый разумъ отъ себя прибавилъ нѣчто и тѣмъ увеличилъ силу отрицательныхъ положеній. Совершенно возможно допустить критику положительныхъ мнѣній, не отрицаясь отъ самыхъ положеній, ибо на ихъ сторонѣ интересъ разума, тогда какъ противоположныя мнѣнія не могутъ ссылаться на него.

Я не совсѣмъ раздѣляю мнѣніе нѣкоторыхъ мыслителей (напр. Зульцера); признавая слабость обыкновенно приводимыхъ доказательствъ, они думали, что современемъ будутъ найдены очевидныя доказательства двухъ главныхъ положеній нашего чистаго разума: существуетъ Богъ и есть будущая жизнь. Но гдѣ, спрашивается, разумъ найдетъ основаніе для такихъ синтетическихъ положеній, не имѣющихъ отношенія къ опыту и его внутренней возможности? Съ другой стороны, можно быть увѣреннымъ въ томъ, что никто никогда не докажетъ и противоположнаго не только догматически, но и съ кажущеюся вѣроятностью. Желая доказывать противоположеніе посредствомъ чистаго разума, противникъ долженъ намъ показать, что Высшее Существо и мыслящій

въ насъ субъектъ, какъ чистая разумность, невозможны. Но гдѣ же онъ найдетъ свѣдѣнія, которыя уполномочивали бы его судить о сверхъопытныхъ вещахъ такъ синтетически? Посему мы можемъ не безпокоиться, что намъ когда-нибудь докажутъ противное нашимъ убѣжденіямъ, и намъ нѣтъ нужды усиливаться искать школьныхъ доказательствъ; мы всегда можемъ принять положенія, которыя совершенно согласны съ теоретическимъ интересомъ нашего разума въ опытномъ его употребленіи и суть единственныя средства для соглашенія его съ практическимъ. Для противника (онъ становится уже для насъ тогда не критикомъ только) мы будемъ имѣть въ запасѣ non liquet, о которое должны разбиться всѣ его нападенія: опираясь на субъективное правило разума, котораго нѣтъ у противника, и подъ его защитою, мы спокойно и хладнокровно можемъ смотрѣть на его нападенія.

Такимъ образомъ, собственно говоря нѣтъ противорѣчивости въ чистомъ разумѣ. Единственное ратное поле для него можетъ находиться только на поприщѣ чистаго Богословія и Психологіи; но эта почва не можетъ сдерживать ни одного борца въ его полномъ вооруженіи. Рыцарь можетъ обнаруживать одно только смѣшное хвастовство и высокопарность. Это утѣшительное замѣчаніе можетъ снова одушевлять разумъ: иначе, что могло бы служить ему опорою, еслибъ онъ, призванный къ борьбѣ съ заблужденіями, самъ былъ разрушаемъ въ себѣ, не имѣя надежды на миръ и спокойное состояніе?

Все, устрояемое природой, служитъ для какого-нибудь блага. Яды, напримѣръ, служатъ къ тому, чтобъ уничтожать дѣйствіе другихъ ядовъ, образующихся въ нашихъ сокахъ, и потому должны находиться въ числѣ прочихъ врачебныхъ средствъ. Такъ точно возраженія противъ высокомѣрія нашего разума даны самой природой его и должны имѣть благую цѣль, которою и нужно воспользоваться. Для чего Провидѣніе такъ высоко поставило отъ насъ нѣкоторые предметы, что мы въ состояніи имѣть о нихъ только неясное и даже сомнительное воспріятіе,

болѣе раздражать свое любопытство, чѣмъ удовлетворять его? Понятно, что при такихъ видахъ сомнительно отваживаться на смѣлыя положенія. Во всякомъ случаѣ полезно давать полную свободу изслѣдующему и критикующему разуму, дабы онъ безпрепятственно могъ заботиться о своихъ интересахъ, для которыхъ столько же полезно ограниченіе собственныхъ мнѣній, какъ и расширеніе ихъ, который всегда страдаетъ отъ чуждаго вмѣшательства, желающаго руководить его къ вынужденнымъ цѣлямъ вопреки его естественному движенію.

Нужно поэтому говорить съ противниками только отъ имени разума и бороться съ ними только его оружіемъ. Во всякомъ случаѣ, нѣтъ нужды слишкомъ заботиться о хорошемъ дѣлѣ (практическомъ интересѣ); его судьба вовсе не связана съ теоретическою борьбою. Борьба указываетъ намъ только на антиномію разума, и такъ какъ послѣдняя основывается на самой его природѣ, то она должна быть выслушана и изслѣдована. Она развиваетъ разумъ тѣмъ, что развиваетъ предметъ съ двухъ сторонъ и улучшаетъ его сужденія тѣмъ, что ограничиваетъ его. Спорная вещь здѣсь не предметъ, а тонъ. Въ другомъ мѣстѣ вы можете говорить языкомъ твердой вѣры, не боящимся строгой критики разума, и конечно въ этомъ случаѣ вы должны отказаться отъ языка науки.

Еслибы мы спросили хладнокровнаго, предрасположеннаго къ взвѣшиванію сужденія, Давида Юма, что̀ именно побудило его съ такимъ трудомъ отыскивать сомнѣнія и подкапываться подъ утѣшительное убѣжденіе человѣка, что разумъ можетъ достигнуть понятія о высшемъ существѣ? то онъ отвѣтилъ бы намъ, что единственною цѣлью его были расширеніе разума въ его самопознаніи и противодѣйствіе принужденію, дѣлаемому тѣмъ, что посредствомъ разума обыкновенно стремятся къ великимъ цѣлямъ и не позволяютъ ему сознаться въ своихъ недостаткахъ, очевидныхъ при критикѣ. Спросите, напротивъ, Пристли, привязаннаго къ опытной дѣятельности разума и не любившаго никакой трансцендентной теоріи, что̀ побудило его отрицать

свободу и безсмертіе души (надежда на будущую жизнь для него есть ожиданіе чуда воскресенія изъ мертвыхъ) — эти два главныхъ основанія всякой религіи, спросите этого благочестиваго и ревностнаго учителя религіи. Онъ отвѣтитъ вамъ, что его побудилъ къ тому интересъ разума, нарушаемый тѣмъ, что извѣстные предметы устраняются нами изъ круга дѣйствія законовъ матеріальной природы, единственно намъ извѣстной. Конечно, было бы несправедливо обвинять этого человѣка, соединявшаго съ религіознымъ настроеніемъ такое странное мнѣніе, и оскорблять его за то, что внѣ области природы онъ не находилъ для себя твердыхъ пунктовъ Тоже самое нужно сказать о вполнѣ благонамѣренномъ и по своему нравственному характеру безукоризненномъ Юмѣ, который не можетъ отказаться отъ своихъ взглядовъ уже потому, что, по его мнѣнію, предметы теоріи находятся внѣ предѣловъ естествовѣдѣнія, въ области чистыхъ идей.

Что же мы должны сдѣлать въ виду опасности, угрожающей лучшему нашему достоянію? Самое лучшее для того есть рѣшимость выжидать. Предоставимъ каждому свободу дѣйствія. Если у нашихъ противниковъ есть талантъ, если они обнаруживаютъ глубокій и новый методъ изслѣдованія, однимъ словомъ, если они обнаруживаютъ разумъ, то въ концѣ концевъ выигрышъ останется на сторонѣ разума же. Если же вы обратитесь къ другимъ средствамъ, а не къ разуму, начнете кричать объ измѣнѣ, будете сзывать всѣхъ, туго понимающихъ столь тонкую работу, какъ на пожаръ, то вы сдѣлаете себя смѣшными. Здѣсь рѣчь не о томъ, что полезно или вредно для всѣхъ, но—какъ далеко можетъ дойти разумъ въ своей, ничѣмъ не связанной, теоріи, можно ли вообще разсчитывать на такой разумъ, или лучше предпочесть теорію практикѣ. Вмѣсто того, чтобъ вступаться въ борьбу, вы можете спокойно наблюдать ее съ критической точки зрѣнія, тѣмъ болѣе, что она во всякомъ случаѣ принесетъ пользу для вашихъ убѣжденій. Иначе было бы слишкомъ странно ожидать просвѣщенія отъ разума и

вмѣстѣ предписывать ему напередъ, чѣмъ должны кончаться его изслѣдованія. Нужно помнить, что разумъ приводится въ должныя границы разумомъ же и что нѣтъ нужды призывать на помощь силу, дабы оказать противодѣйствіе сторонѣ, берущей опасный перевѣсъ. Въ этой діалектикѣ нѣтъ побѣдъ, противъ которыхъ стоило бы принимать мѣры.

Самъ разумъ нуждается въ этой борьбѣ и было бы желательно, чтобы она велась совершенно открыто и свободно. Тогда гораздо ранѣе появилась бы зрѣлая критика и всякая борьба сдѣлалась бы ненужной, такъ какъ сами борцы увидѣли бы собственное заблужденіе и свои предразсудки.

Человѣческому разуму свойственна нѣкоторая скрытность, которая въ результатѣ какъ и все, исходящее отъ природы, должна вести ко благимъ цѣлямъ, именно, склонность скрывать свои истинныя намѣренія и принимать на себя цѣли, обыкновенно считающіяся хорошими и похвальными. Достовѣрно, что эта склонность сдерживать себя и принимать одобрительный видъ имѣла вліяніе облагораживающее и въ нѣкоторой мѣрѣ даже нравственное, ибо никто не старался проникать подъ маску приличія, честности и нравственности и потому видѣлъ кругомъ себя много примѣровъ добра, которые могли для него служить школой усовершенствованія. Однако, эта склонность— казаться лучшимъ, чѣмъ есть въ дѣйствительности, и обнаруживать намѣренія, которыхъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ, служила только временнымъ средствомъ, дабы вывести людей изъ дикаго состоянія и пріучить ихъ, по крайней мѣрѣ, къ формамъ добра: ибо потомъ, когда уже разовьются хорошія правила и перейдутъ въ образъ мышленія ихъ, съ этой лживостью должно усиленно бороться: она развращаетъ сердце и не дозволяетъ развиться добрымъ намѣреніямъ подъ покровомъ прекрасной маски.

Къ сожалѣнію, та же самая неискренность, лживость и лицемѣріе встрѣчается и въ теоретическомъ образѣ мышленія, а между тѣмъ здѣсь-то всего меньше препятствій открыто и ис-

кренно высказывать свои мысли. Что́ можетъ быть вреднѣй для науки, какъ наклонность не передавать искренно своихъ мыслей, скрывать сомнѣнія, питаемыя нами противъ нашихъ собственныхъ положеній, или давать характеръ очевидности такимъ доказательствамъ, которыя насъ самихъ не удовлетворяютъ? Притомъ такой образъ дѣйствій и безполезенъ. Хитрость одной стороны (что, обыкновенно, случается по отношенію къ теоретическимъ сужденіямъ, не имѣющимъ особаго интереса и не легко допускающимъ аподиктическую достовѣрность) находитъ себѣ противодѣйствіе въ тщеславіи другихъ и дѣло открыто обнаруживается, т. е. въ концѣ концовъ получается тоже самое, что было бы достигнуто гораздо прежде честнымъ и откровеннымъ путемъ. Впрочемъ тамъ, гдѣ обыкновенно думаютъ, что слишкомъ тонкіе резонеры имѣютъ въ виду только подкапываться подъ основы общественнаго благосостоянія, нетолько благоразумнѣе, но и полезнѣе помогать доброму дѣлу посредствомъ не совсѣмъ твердыхъ основаній, чѣмъ соглашаться съ противниками въ томъ, что убѣжденія наши имѣютъ только практическій характеръ и что у насъ вообще нѣтъ для нихъ теоретически твердыхъ основаній. Но приэтомъ я долженъ хранить убѣжденіе, что нѣтъ ничего хуже, если съ благими цѣлями будутъ соединяться ложь и обманъ. Мы должны, по меньшей мѣрѣ, требовать, чтобъ основанія разума обсуждались совершенно честнымъ образомъ. Еслибы это требованіе было удовлетворено, то борьба теоретическаго разума по поводу важнѣйшихъ вопросовъ о Богѣ, безсмертіи (души) и свободѣ или была бы уже окончена, или скоро окончилась бы. Такъ, честность намѣренія часто находится въ обратномъ отношеніи къ доброкачественности дѣла, и послѣднее имѣетъ иногда больше честныхъ противниковъ, чѣмъ защитниковъ.

Я предполагаю такого читателя, который не хочетъ, чтобъ справедливое дѣло отстаивалось не честнымъ образомъ. Теперь уже рѣшено, я полагаю, что въ силу основоположеній критики (если обращать вниманіе не на то, что случается, а что долж-

но быть), полемики чистаго разума собственно и не должно быть. Какимъ образомъ возможенъ споръ о вещи, реальность которой немыслима даже въ возможномъ опытѣ, когда разсуждается только объ идеѣ, дабы изъ нея заключить нѣчто бо́льшее, именно, дѣйствительность самаго предмета? Какимъ образомъ противники могутъ покончить споръ, когда никто не можетъ положительно объяснить и доказать свое дѣло, а можетъ только опровергать своего противника? Такова судьба всѣхъ положеній чистаго разума: именно: что, не выходя за предѣлы условій опыта, внѣ котораго не существуетъ никакихъ доказательствъ истины, они могутъ имѣть дѣло только съ законами разсудка, предназначенными для опыта, безъ которыхъ невозможенъ ни одинъ шагъ въ синтетическомъ мышленіи; потому они всегда открыты для нападеній противника и въ свою очередь легко могутъ быть употреблены противъ него.

Поэтому критику чистаго разума можно назвать истиннымъ судилищемъ для всѣхъ споровъ его; она не впутывается въ споры о самыхъ предметахъ, но имѣетъ цѣлью своей опредѣлить права разума, на основаніи его устройства.

Безъ критики разумъ находится какъ-бы въ дикомъ состояніи и только силой можетъ дать вѣсъ своимъ мнѣніямъ и притязаніямъ. Напротивъ, критика, опираясь въ своихъ рѣшеніяхъ на основныхъ для всякаго несомнѣнныхъ правилахъ, доставляетъ намъ спокойствіе, при которомъ всѣ споры ведутся какъ-бы путемъ процесса. Въ первомъ случаѣ, дѣло оканчивается побѣдой, которой хвалятся обѣ стороны, но за которой слѣдуетъ непрочный миръ, и то при вмѣшательствѣ власти; во второмъ—дѣло заканчивается рѣшеніемъ, которое, касаясь самыхъ источниковъ спора, учреждаетъ вѣчный миръ. Дѣйствительно, безконечные споры догматическаго разума принуждаютъ наконецъ искать мира въ критикѣ этого разума и законодательствѣ, на ней основывающемся. Справедливо говоритъ Гоббсъ: природное состояніе есть несправедливое и насильственное положеніе; необходимо оставить его, и подчиниться законному

стѣсненію, ограничивающему нашу свободу, дабы она могла согласоваться съ свободой другихъ и со всеобщимъ благомъ.

Къ области такой свободы относится возможность открыто заявлять свои мысли, свои неразрѣшимыя сомнѣнія, для общественнаго обсужденія, не подвергая себя опасности быть отнесеннымъ къ числу неспокойныхъ и опасныхъ гражданъ. Это предполагается первоначальнымъ правомъ человѣческаго разума, не признающаго другаго судьи, кромѣ общечеловѣческаго разума, въ которомъ каждый участвуетъ своимъ голосомъ. Такъ какъ это право служитъ ручательствомъ за наше усовершенствованіе, то оно должно оставаться для насъ святымъ и не должно терпѣть ни малѣйшаго ущерба. Къ-чему давать значеніе извѣстнымъ сомнительнымъ мнѣніямъ и неудачнымъ нападеніямъ на общеизвѣстныя и общеодобряемыя истины: это значитъ давать цѣну тому, что не имѣемъ никакого значенія. Когда я слышу, что не совсѣмъ обыкновенный человѣкъ доказываетъ противъ свободы человѣческой воли, надежды на будущую жизнь, бытія Божія, я охотно стану читать его книгу: ибо ожидаю что его талантъ будетъ чѣмъ-нибудь полезенъ мнѣ. Я напередъ убѣжденъ въ тщетѣ всѣхъ его усилій, не потому впрочемъ, что у меня будто бы есть несокрушимыя доказательства противъ него, а потому, что трансцендентальная критика, раскрывающая предо мной весь запасъ чистаго разума, убѣдила меня, что въ этой области мало основаній и для положительныхъ, и для отрицательныхъ мнѣній. Откуда онъ можетъ знать напримѣръ, что нѣтъ никакого высшаго существа? Это положеніе находится внѣ области возможнаго опыта и потому внѣ предѣловъ человѣческаго вѣдѣнія. По догматическаго защитника я не стану и читать: я увѣренъ, что онъ нападаетъ на другаго, только чтобъ очистить себѣ дорогу; притомъ, на его сторонѣ нѣтъ и интереса новости, тогда какъ догматическій противникъ религіи можетъ дать много предметовъ для занятія и улучшенія моей критики, хотя и нѣтъ ни малѣйшихъ причинъ опасаться его.

Однако, юношество, ввѣренное университетскому обученію, не должно ли быть предохраняемо отъ слишкомъ преждевременнаго знакомства съ такими опасными мыслями, пока въ немъ несозрѣетъ сила сужденія, или пока не укрѣпятся въ немъ надлежащія истины, дабы твердо противостоять всякимъ противнымъ убѣжденіямъ, откуда бы они ни приходили?

Конечно, еслибъ приходилось непремѣнно оставаться при догматическомъ методѣ въ дѣлахъ чистаго разума и еслибъ борьба съ противниками всегда должна была имѣть полемическій характеръ, т. е. мы должны были бы вмѣшиваться въ самую борьбу и доказывать противоположныя мнѣнія, тогда, конечно, мы успѣли бы на время, но никакъ не на долгое время, поставить юношескій разумъ подъ опеку и такимъ образомъ предохранить его отъ искушенія. Если же вслѣдствіе любопытства или моды подобныя сочиненія попадутъ въ его руки— будутъ ли тогда имѣть успѣхъ наши убѣжденія? Кто приходитъ съ однимъ догматическимъ оружіемъ, дабы противостоять нападеніямъ противника, и не умѣетъ развивать внутренней діалектики, которая гнѣздится какъ въ немъ самомъ, такъ и въ головѣ противника, тотъ не способенъ идти далѣе призрачныхъ основаній, его выборъ, слѣдовательно, долженъ колебаться между основаніями, имѣющими, по крайней мѣрѣ, интересъ новизны, и основаніями, давно извѣстными, которыя легко могутъ возбудить въ молодыхъ людяхъ подозрѣніе, что довѣріе ихъ злоупотребляется. Оттого-то и происходитъ, что молодые люди, думая доказать свой мужественный возрастъ, уклоняются отъ всякихъ благонамѣренныхъ предостереженій и, по своей привычкѣ къ догматизму, ударяются въ противоположную гибельную крайность.

Напротивъ, совершенно иначе должно вести университетское образованіе, конечно, предполагая основательное преподаваніе критики чистаго разума. Дабы примѣнить къ дѣлу ея принципы и показать всю ея пользу противъ діалектическихъ призраковъ, нужно заранѣе знакомить молодыхъ людей съ возраже-

ніями разума противъ догматическихъ мнѣній и заставлять слушателей повѣрять неосновательныя положенія съ помощію критическихъ правилъ. Легко опровергая заблужденія, они рано начнутъ чувствовать собственныя силы противъ нихъ и заблужденія такимъ образомъ скоро потеряютъ въ глазахъ ихъ все значеніе. Они не будутъ безпокоиться о томъ, что тѣ же самые удары, которые поражали противника, могутъ быть направлены и противъ ихъ собственныхъ теоретическихъ надеждъ: ибо въ практической области они могутъ найти болѣе устойчивую почву, дабы на ней построить разумную и плодотворную систему.

Итакъ, въ области чистаго разума собственно говоря, нѣтъ полемики. Обѣ спорящія стороны суть воздушные борцы, имѣющія дѣло съ собственными тѣнями; ибо они выступаютъ за предѣлы природы, туда, гдѣ нѣтъ ничего, что можно было бы осязать и удержать. И борьба эта нескончаема, поражаемыя тѣни опять будутъ срастаться, дабы вновь дать борцамъ средства для безкровнаго сраженія.

Но приэтомъ нужно замѣтить, что разумъ не можетъ остановиться на скептической точкѣ зрѣнія, т. е. быть нейтральнымъ при всѣхъ этихъ спорахъ. Направлять разумъ противъ его же самого, доставлять обѣимъ сторонамъ оружіе и затѣмъ спокойно и насмѣшливо смотрѣть на борьбу — это несовсѣмъ честно и служитъ признакомъ злораднаго нрава такого человѣка. Если же посмотрѣть на непобѣдимое ослѣпленіе и хвастливость резонеровъ, не легко умѣряемыхъ критикою, то, дѣйствительно, весьма полезно хвастливости противопоставлять такую же равноправную хвастливость, чтобъ какъ-нибудь возбудить въ разумѣ сомнѣнія въ собственныхъ притязаніяхъ и заставить его слушаться критики. Но, конечно, никакъ не слѣдуетъ приэтомъ оставаться при однихъ сомнѣніяхъ и сознаніе своего незнанія признавать спасительнымъ средствомъ противъ догматическаго высокомѣрія и для окончанія борьбы: ибо сомнѣнія не могутъ доставить покоя для разума, но суть только средство пробудить его отъ сладкихъ догматическихъ сновидѣній и заставить его размыслить о собственномъ состояніи. Но такъ какъ этотъ скептетическій методъ, помогающій уклоняться отъ тягостной разумной работы, служитъ только кратчайшимъ путемъ къ философскому спокойствію, и особенно любимъ тѣми, кто думаетъ придать себѣ болѣе достоинства насмѣшками надъ изслѣдованіями подобнаго рода, то я займусь раскрытіемъ такого образа мышленія.

Невозможность скептическаго удовлетворенія разума, разъединеннаго съ самимъ собою.

Сознаніе собственнаго незнанія (если оно не признается въ тоже время неизбѣжнымъ вообще) должно поощрять изслѣдованія, а не заканчивать ихъ. Невѣдѣніе касается или предметовъ, или свойствъ и предѣловъ моего познанія. Въ первомъ случаѣ оно должно побуждать меня изслѣдывать предметы догматически, во второмъ—предѣлы моего возможнаго познанія критически. Что мое незнаніе совершенно необходимо и потому освобождаетъ меня отъ всякихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій, этого ни какъ нельзя рѣшить опытнымъ путемъ изъ наблюденія, но только критически, на основаніи изслѣдованія первыхъ источниковъ нашего познанія. Значитъ, указаніе предѣловъ нашего разума возможно только при помощи основаній a priori; ограниченіе же разума, которое, въ сущности, есть только неопредѣленное знаніе собственной ограниченности, можетъ быть произведено a posteriori, именно когда мы на дѣлѣ увидимъ, какъ много еще остается намъ знать. Познаніе собственнаго **незнанія**, возможное только съ помощію критики самого разума, есть, слѣдовательно, **наука**; познаніе достигаемое вторымъ путемъ, есть собственно наблюденіе, о которомъ нельзя сказать рѣшительно, какъ далеко могутъ идти заключенія на основаніи его. Представляя себѣ поверхность земли наподобіе плоскаго круга (т. е. какъ она кажется намъ), я не могу еще

отсюда знать, какъ велика она. Но опытъ показываетъ мнѣ, что вездѣ я вижу пространство кругомъ себя, въ которомъ я могу двигаться далѣе; слѣдовательно, я познаю здѣсь предѣлы моихъ наличныхъ географическихъ познаній, но не предѣлы всего возможнаго географическаго знанія. Если же мои знанія простираются уже такъ далеко, что мнѣ извѣстно, что земля есть шаръ и ея поверхность шарообразна, тогда, на основаніи небольшой части ея, наприм. по величинѣ одного градуса, я могу знать ея діаметръ, а чрезъ него и полную окружность земли, т. е. по принципамъ a priori, могу познать ея поверхность. И хотя мнѣ неизвѣстны предметы, находящіеся на ней, тѣмъ неменѣе я знаю ея объемъ, величину и предѣлы.

Сумма всѣхъ возможныхъ предметовъ для нашего познанія кажется намъ какъ-бы плоскою поверхностію, имѣющею видимый кругозоръ, именно, обнимающею собою всѣ предметы въ совокупности и называемою нами понятіемъ безусловной цѣлостности. Опредѣленіе ея опытнымъ путемъ невозможно, равно какъ всѣ попытки указать ея границы a priori, по извѣстному принципу, оказались тщетными. А между тѣмъ всѣ вопросы нашего чистаго разума находятся за предѣлами этого кругозора, или всякомъ во случаѣ на его границахъ.

Извѣстный Давидъ Юмъ былъ однимъ изъ географовъ человѣческаго разума; всѣ его вопросы онъ думалъ порѣшить тѣмъ, что отнесъ ихъ за предѣлы горизонта, который остался, однако, у него неопредѣленнымъ. Онъ остановился на основоположеніи причинности и совершенно справедливо замѣтилъ, что его достовѣрность (и объективное значеніе понятія дѣйствующей причины вообще) не основывается на познаніи a priori, и что этотъ законъ ни въ какомъ случаѣ не имѣетъ характера необходимости, но что онъ вообще приложимъ въ опытѣ, а потому имѣетъ субъективно-необходимый характеръ, названный у него привычкою. Изъ неспособности разума дать этому основоположенію назначеніе внѣ области опыта, онъ заключилъ къ безплодности всѣхъ попытокъ разума перейти границы опытной области.

Подобный методъ изслѣдованія factorum разума и обсужденія ихъ можно назвать цензурою разума. Безъ сомнѣнія эта цензура неизбѣжно приводитъ къ сомнѣнію во всякомъ трансцендентномъ употребленіи основоположеній. Но въ этомъ состоитъ только второй шагъ, которымъ далеко не заканчивается дѣло. Первый шагъ въ дѣлахъ чистаго разума, свойственный его дѣтскому возрасту, всегда догматиченъ. Вторымъ шагомъ служитъ вышеупомянутый скептическій и указываетъ на силу сужденія, умудренную опытомъ. Теперь необходимъ третій шагъ, свойственный зрѣлой и мужественной силѣ сужденія, руководящейся твердыми и доказанными правилами: именно, нужно подвергнуть оцѣнкѣ не facta разума, но самый разумъ со стороны его способности и пригодности къ чистымъ понятіямъ a priori. Это уже не цензура, но критика разума, посредствомъ которой указываются нетолько границы, но и самые предѣлы его, разсматриваются размѣры достаточности его относительно всѣхъ возможныхъ вопросовъ извѣстнаго рода; въ ней ничего не предполагается, но все доказывается на основаніи принциповъ. Такимъ образомъ, скептицизмъ служитъ пунктомъ для отдохновенія разума, на которомъ онъ можетъ размыслить о своемъ догматическомъ путешествіи и набросать черты страны, въ которой онъ находится, дабы съ большею увѣренностію избрать дальнѣйшій путь; но скептицизмъ никакъ не долженъ быть мѣстомъ окончательной осѣдлости разума: ибо успокоиться онъ можетъ только на положительномъ знаніи или самого предмета, или предѣловъ, внутри которыхъ заключено все наше познаніе предметовъ.

Нашъ разумъ нельзя сравнивать съ неопредѣленно широкою плоскостію, предѣлы которой могутъ быть обозрѣны, но скорѣе со сферою, половина діаметра которой можетъ быть найдена изъ величины дуги на ея поверхности (т. е. природы синтетическихъ сужденій a priori), откуда съ достовѣрностію мо-

жетъ быть выведено содержаніе и границы всего содержимаго ею. Внѣ этой сферы (области опыта) нѣтъ предмета для разума; самые вопросы о подобныхъ мнимыхъ предметахъ касаются только субъективныхъ принциповъ всесторонняго опредѣленія отношеній, какія могутъ образоваться между разсудочными понятіями внутри этой сферы.

Въ самомъ дѣлѣ, мы имѣемъ синтетическое познаніе a priori, какъ это доказывается основоположеніями разсудка, предваряющими опытъ. Кто не понимаетъ возможности ихъ, тотъ можетъ еще съ перваго разу сомнѣваться, дѣйствительно ли они присущи въ насъ a priori. Но, конечно, отсюда далеко еще до невозможности ихъ для разсудка, и мы не имѣемъ основаній признавать всѣ шаги разума, по руководству ихъ, неимѣющими никакого значенія. Мы могли бы сказать только: еслибы мы знали ихъ происхожденіе и были увѣрены въ ихъ достовѣрности, то могли бы опредѣлить объемъ и предѣлы нашего разума; доколѣ же этого не сдѣлается, всѣ мнѣнія будутъ слишкомъ отважны. Такое полное сомнѣніе во всей догматической философіи, рѣшающейся идти безъ критики разума, конечно, вполнѣ основательно. Тѣмъ неменѣе нельзя отрицать возможности для разума идти далѣе, когда онъ будетъ лучше приготовленъ къ тому и обнадеженъ болѣе достовѣрными основаніями. Всѣ понятія, всѣ вопросы, предлагаемые намъ разумомъ, заключаются не въ опытѣ, но въ самомъ же разумѣ и должны быть разрѣшены имъ въ томъ или другомъ смыслѣ. Мы не имѣемъ никакихъ основаній отказываться, подъ предлогомъ нашей неспособности, отъ этихъ задачъ, какъ будто-бы разрѣшеніе ихъ сокрыто въ природѣ вещей, и отрицаться отъ дальнѣйшихъ изслѣдованій: ибо эти идеи порождены въ самыхъ нѣдрахъ разума и онъ можетъ дать себѣ полный отчетъ о вѣрности, или діалектической призрачности ихъ.

Скептицизмъ направленъ собственно противъ догматизма, который думаетъ продолжать свой путь нимало не сомнѣваясь въ своихъ первоначальныхъ объективныхъ принципахъ, т. е. безъ критики, и имѣетъ цѣлію своею привести догматизмъ къ самопознанію. Но самъ по себѣ онъ нисколько не рѣшаетъ того, что мы можемъ знать и чего не можемъ. Всѣ неудавшіяся догматическія попытки разума суть facta, которыя всегда полезно подвергать оцѣнкѣ. Но этимъ путемъ мы ничего не рѣшимъ о надеждахъ разума относительно лучшаго успѣха его будущихъ усилій и стремленій къ нему; одна цензура, слѣдовательно, никакъ не можетъ привести къ концу споръ о правахъ человѣческаго разума.

Юмъ несомнѣнно былъ самымъ даровитымъ изъ всѣхъ скептиковъ и безспорно имѣлъ огромное вліяніе на возбужденіе основательной критики разума. Стоитъ прослѣдить,—насколько это полезно для моей цѣли,—ходъ умозаключеній и тѣ заблужденія этого столь умнаго человѣка, которыя онъ допустилъ при своемъ движеніи къ истинѣ.

Кажется, Юмъ думалъ, хотя и не развилъ вполнѣ своей мысли, что при нѣкоторыхъ сужденіяхъ мы выступаемъ за предѣлы понятія о предметѣ. Этотъ родъ сужденій я назвалъ синтетическимъ. Что посредствомъ опыта можно выступать изъ понятія, это не подлежитъ сомнѣнію. Опытъ самъ есть синтезъ воспріятій и посредствомъ его я могу увеличивать свои наличныя понятія новыми воспріятіями. Къ сожалѣнію, мы полагаемъ, что можно выступать изъ понятія еще a priori и такимъ образомъ расширять свое познаніе. Этой цѣли мы пытаемся достигнуть или посредствомъ чистаго разсудка, именно, относительно того, что можетъ стать предметомъ опыта, или даже посредствомъ чистаго разума, относительно свойствъ, или даже бытія предметовъ, которые никакъ не могутъ встрѣтиться въ опытѣ. Нашъ скептикъ не различалъ этихъ двухъ родовъ сужденій (что онъ неопустительно долженъ былъ сдѣлать) и прямо полагалъ, что такое саморасширеніе понятія, такъ сказать, самозарожденіе нашего разсудка (а также и разума) безъ помощи опыта совершенно невозможно, и что, слѣдовательно, всѣ принципы a priori суть чистыя фантазіи; онъ нашелъ, что они

обозначаютъ въ сущности привычку, возникшую изъ опыта и его законовъ и суть опытныя, т. е. сами по себѣ случайныя, правила, которымъ мы усвояемъ мнимый характеръ необходимости и всеобщности. Въ доказательство этой странной мысли онъ сослался на всеобще признанный законъ отношенія причины къ дѣйствію. Изъ того, что разсудокъ не можетъ заключать отъ понятія предмета къ бытію чего-либо, подразумѣваемаго въ немъ, всеобщимъ и необходимымъ образомъ, онъ заключилъ, что только опытъ можетъ умножать наше понятіе и уполномочивать насъ на расширеніе a priori сужденія. Того факта, что солнечный свѣтъ, освѣщая воскъ, въ тоже время растапливаетъ его, тогда какъ глину дѣлаетъ болѣе твердою, никакой разсудокъ не можетъ вывести изъ однихъ только понятій объ этихъ вещахъ; такому закону можетъ научить насъ только опытъ. Мы уже видѣли въ трансцендентальной логикѣ, что, хотя нельзя непосредственно переступать содержаніе даннаго понятія, мы можемъ однакожъ, совершенно a priori, при посредствѣ чего-то третьяго, именно опыта, познать законъ связи между вещами. Если твердый воскъ таетъ, то я могу знать a priori, что факту таянія предшествовало нѣчто (напримѣръ солнечная теплота), за которымъ онъ слѣдовалъ въ силу постояннаго закона; безъ опыта мы не можемъ только опредѣленно заключать отъ причины къ ея дѣйствію, и наоборотъ отъ дѣйствія къ причинѣ. Юмъ заключилъ совершенно ложно отъ случайнаго приложенія закона къ случайности его самаго и переходъ отъ понятія вещи къ возможному опыту (что происходитъ a priori и доказываетъ объективную реальность ея) смѣшалъ съ синтезомъ предметовъ дѣйствительнаго опыта, каковой синтезъ всегда имѣетъ опытный характеръ. Принципъ однородности, присущій разсудку и служащій основаніемъ для всякаго необходимаго связыванія предметовъ, онъ превратилъ въ фактъ содружества представленій, свойственный только воображенію и дающій поводъ къ случайнымъ, но никакъ не объективнымъ, соединеніямъ.

Скептическія заблужденія этого весьма глубокомысленнаго мужа возникли изъ той, общей всѣмъ догматикамъ, ошибки, что онъ не пересмотрѣлъ систематически всѣ роды синтеза разсудка a priori. Тогда онъ нашелъ бы между прочимъ, что основоположеніе постоянства, какъ и основоположеніе причинности, предваряетъ опытъ. Онъ могъ бы тѣмъ указать опредѣленныя границы расширяющемуся a priori разсудку и чистому разуму. Къ сожалѣнію онъ ограничиваетъ разсудокъ, но не указываетъ его предѣловъ, возбуждаетъ недовѣріе, но не даетъ знанія о нашемъ незнаніи, подвергаетъ оцѣнкѣ нѣкоторыя основоположенія разсудка, не подвергая критикѣ всей его способности и отрицая отъ него то, чего онъ, дѣйствительно, не въ состояніи исполнить, онъ идетъ далѣе и отрицаетъ отъ него всякую возможность расширяться a priori. Поэтому съ Юмомъ случилось тоже самое, что вообще уничтожаетъ скептицизмъ, именно, что онъ самъ сдѣлался предметомъ сомнѣнія, тѣмъ болѣе, что его возраженія основаны только на случайныхъ factis, но не на принципахъ, которые требуютъ необходимаго отреченія отъ притязаній на догматическія положенія.

Такъ какъ онъ не дѣлаетъ различія между основательными требованіями разума и діалектическими притязаніями его, противъ которыхъ главнымъ образомъ вооружается, то своимъ отношеніемъ къ дѣлу онъ, нимало не удерживая разума, даетъ его фантазіямъ еще большій просторъ и направляетъ его на новыя попытки. Нападенія возбуждаютъ въ разумѣ силу для самозащищенія и тѣмъ-то выше поднимаетъ онъ свою голову, дабы провести свои требованія. Когда же дѣлается полный пересмотръ его достоянія, то возникающее отсюда убѣжденіе въ нерушимости владѣнія упраздняетъ борьбу и заставляетъ мирно довольствоваться ограниченнымъ, но безспорнымъ владѣніемъ.

Итакъ, для догматика, не измѣряющаго области своего разсудка, слѣдовательно, и границъ своего возможнаго познанія, на основаніи принциповъ, для того, кто не знаетъ размѣровъ

своей силы, но думаетъ узнать ихъ изъ своихъ попытокъ, скептическія нападенія нетолько опасны, но и губительны. Какъ скоро найдено будетъ хотя одно положеніе, котораго онъ не въ состояніи оправдать и котораго достовѣрности онъ не можетъ вывести изъ принциповъ, легко падаетъ подозрѣніе на всѣ другія основанія его, какъ бы они ни были убѣдительны.

Такимъ образомъ, скептикъ, строгій противникъ догматика, приводитъ его къ здравой критикѣ разсудка и самаго разума. И занявшись ею, онъ ничего не можетъ страшиться: ибо онъ различаетъ свое достояніе отъ непринадлежащаго ему, на которое онъ не обнаруживаетъ и притязаній, а потому не можетъ быть вовлеченъ въ споръ. Скептическій методъ поэтому самъ по себѣ не удовлетворяетъ вопросовъ разума, но только приготовляетъ его къ тому, чтобъ онъ былъ осмотрителенъ, и указываетъ ему на средства утвердиться въ своемъ законномъ достояніи.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Руководство чистаго разума относительно предположеній (гипотезъ).

Критика нашего разума показала намъ, что въ своемъ чистомъ теоретическомъ употребленіи онъ не ведетъ ни къ какому познанію. Не открывается ли этимъ широкій путь къ предположеніямъ, т. е. не позволено ли намъ фантазировать и думать вмѣсто того, чтобъ доказывать.

Если воображеніе не должно сумасбродствовать, но дѣйствовать подъ строгимъ надзоромъ разума, то ему слѣдуетъ напередъ имѣть въ рукахъ нѣчто болѣе достовѣрное, чѣмъ одну какую-нибудь фантазію; такимъ достовѣрнымъ ручательствомъ можетъ служить убѣжденіе разума въ возможности предмета. Когда оно имѣется, можно прибѣгать къ мнѣніямъ относительно предмета; чтобъ имѣть основательный характеръ, мнѣнія эти,

какъ объясненія, должны быть поставлены въ связь съ чѣмъ-либо даннымъ дѣйствительно и потому несомнѣннымъ; тогда только они могутъ быть названы предположеніями.

Такъ какъ a priori невозможно понятіе о возможности динамической связи и категорія чистаго разсудка не можетъ служить намъ въ этомъ дѣлѣ, ибо она служитъ только къ объединенію встрѣчающихся въ опытѣ представленій, то, руководясь одними категоріями, мы не имѣемъ права мыслить предметъ съ какими-нибудь новыми свойствами и полагать его въ основу своихъ предположеній; это значило бы предлагать разуму чистыя фантазіи вмѣсто предметныхъ понятій. Напримѣръ, мы не имѣемъ права предполагать какія-либо новыя первоначальныя силы, напр. разсудокъ, способный представлять предметъ не чувственнымъ образомъ, или силу притяженія безъ ея слѣдствія—соприкосновенія, или новый родъ сущностей, которыя, находясь въ пространствѣ, не были бы непроницаемы, а слѣдовательно, мы не вправѣ предполагать другаго взаимодѣйствія сущностей, кромѣ даннаго въ опытѣ, т. е. должны представлять все существующее въ пространствѣ и продолжительное только во времени. Однимъ словомъ, нашъ разумъ, при мысли объ условіяхъ возможности вещей, долженъ руководиться условіями возможности опыта, но ни въ какомъ случаѣ не долженъ представлять себѣ что-нибудь независимо отъ нихъ; ибо подобныя понятія были бы безпредметными даже въ томъ случаѣ, когда въ нихъ не было бы противорѣчія.

Какъ мы сказали, понятія разума суть одни идеи; не имѣя соотвѣтствующаго себѣ предмета въ опытѣ, онѣ обозначаютъ не одни фантазіи только, а возможные предметы. Онѣ мыслятся нами въ предположительномъ смыслѣ, дабы основать на нихъ руководящіе принципы употребленія разсудка въ области опыта. Давая имъ другое значеніе, мы превратимъ ихъ въ чистыя фантазіи, возможность которыхъ не можетъ быть доказана и которыя не могутъ быть положены въ основу при объясненіи дѣйствительныхъ явленій. Можно представлять себѣ

душу простою, дабы, образованное при помощи этой идеи, понятіе о полномъ и необходимомъ единствѣ всѣхъ душевныхъ силъ сдѣлать принципомъ нашего объясненія внутреннихъ состояній, хотя это единство и не можетъ быть представляемо in concreto. Но принимать душу за простую сущность (т. е. допускать трансцендентное понятіе) значитъ, принимать мнѣніе нетолько не доказанное (какъ многія физическія предположенія), но и совершенно произвольное: ибо нѣчто простое вовсе не встрѣчается въ опытѣ и если подъ сущностію разумѣть постоянный предметъ чувственнаго представленія, то никакъ нельзя понять возможности простаго явленія. Чисто разсудочныя существа, или чисто разсудочныя свойства вещей чувственнаго міра могутъ быть съ точки зрѣнія разума предполагаемы только какъ мнѣнія (ибо мы не имѣемъ понятія ни объ ихъ невозможности, ни возможности), которыхъ мы не можемъ и отрицать догматически.

Для объясненія данныхъ явленій мы можемъ допускать только такія вещи и основанія, которыя состоятъ въ связи съ извѣстными уже законами. Посему трансцендентальное предположеніе, въ которомъ идея разума употребляется для объясненія вещей природы, собственно не можетъ служить объясненіемъ: ибо здѣсь невозможное, по дознаннымъ опытнымъ законамъ, объясняется чѣмъ-то совершенно неизвѣстнымъ. Принципъ такого объясненія могъ бы служить только для успокоенія разума, но никакъ не для расширенія дѣятельности его относительно предметовъ. Порядокъ и цѣлесообразность въ природѣ должны быть объясняемы непремѣнно изъ ея законовъ и самыя странныя предположенія въ этомъ случаѣ гораздо сноснѣе, чѣмъ какія-нибудь сверхъестественныя, наприм. ссылка на высшую причину, когда дѣло идетъ о физическомъ объясненіи. Въ самомъ дѣлѣ, принципъ недѣятельнаго разума (ignava ratio) и состоитъ въ томъ, что причины, объективная реальность которыхъ могла бъ быть доказана въ продолженіи опыта, совершенно упускаются изъ виду, и онъ успокаивается на идеѣ, удобной для

него. Что же касается до безусловной полноты основанія ряда явленій, то нѣтъ вообще затрудненій предполагать міровые предметы, ибо, по отношенію къ нимъ, какъ явленіямъ, синтезъ въ ряду условій никогда не можетъ быть полнымъ.

Мы никакъ не можемъ допустить употребленія трансцендентальныхъ предположеній и, въ случаѣ недостатка физическихъ объясненій, предоставить всякому свободу принимать сверхъестественныя: частію потому, что разумъ нимало оттого не подвигается впередъ, а напротивъ, эта свобода препятствуетъ дальнѣйшему движенію его, частію потому, что она отодвинула бы его отъ исключительнаго поприща его трудовъ, именно опыта. Тогда въ случаѣ какихъ-либо затрудненій при объясненіи природы у насъ всегда было бы подъ рукою трансцендентное объясненіе, освобождзющее насъ отъ дальнѣйшаго изслѣдованія. Понятно, что нашъ трудъ не можетъ тогда завершаться знаніемъ: его будетъ вершить непонятный принципъ, въ которомъ уже заранѣе предполагается безусловно первое основаніе.

Второе условіе для удобопріемлемости предположенія есть удовлетворительность его, чтобъ изъ него можно было a priori выводить данныя слѣдствія. Всякія дополнительныя предположенія только возбуждаютъ подозрѣніе, ибо каждое изъ нихъ нуждается въ особомъ доказательствѣ и потому не можетъ быть убѣдительно. Наприм. предполагая совершеннѣйшую причину мы имѣемъ всѣ основанія для объясненія цѣлесообразности, порядка и величины міра, но приэтомъ мы нуждаемся еще въ дополнительныхъ предположеніяхъ, дабы объяснить уклоненія и зло въ мірѣ. Предполагая простую сущность въ основаніи психическихъ явленій и встрѣчая затрудненія въ явленіяхъ, подобныхъ измѣненіямъ матеріи (возрастаніи и упадкѣ), мы должны прибѣгнуть къ новымъ предположеніямъ, которыя сами по себѣ, хотя и не фантазіи, однако бездоказательны, и получаютъ свою силу только отъ основнаго предположенія.

Если вышеприведенныя положенія (безтѣлесное единство

души и бытіе высшаго существа) понимать не какъ предположенія, но какъ a priori доказанные догматы, то о нихъ не можетъ быть здѣсь и рѣчи. Въ такомъ случаѣ нужно позаботиться только, чтобъ доказательства ихъ имѣли аподиктическую достовѣрность. Доказывать одну ихъ вѣроятность было бы такимъ же страннымъ дѣломъ, какъ доказывать вѣроятность какого-нибудь геометрическаго положенія. Нашъ разумъ, отрѣшенный отъ опыта, можетъ или все познавать a priori и необходимо или ничего не можетъ познавать; оттого сужденія его никогда не могутъ быть простыми мнѣніями, но или онъ воздерживается отъ всякаго сужденія, или же послѣднее имѣетъ аподиктическую достовѣрность. Мнѣнія и вѣроятныя сужденія о свойствахъ вещи могутъ служить или только опытными основаніями для объясненія данныхъ фактовъ, или слѣдствіями изъ фактовъ, значитъ, умѣстны только по отношенію къ предметамъ опыта. Допускать мнѣнія внѣ этой области значитъ играть мыслями, именно, предполагать, что не совсѣмъ надежнымъ путемъ все-таки можно дойти до истины.

Но хотя предположенія не имѣютъ мѣста по отношенію къ теоретическимъ вопросамъ чистаго разума и не могутъ служить основаніями для его положеній, они могутъ быть, однако, употребляемы для защищенія ихъ—именно въ полемическомъ отношеніи. Подъ защищеніемъ я разумѣю не умноженіе числа доказательствъ въ пользу положенія, но только опроверженіе противника, отрицающаго нашу мысль. Всѣ синтетическія сужденія изъ чистаго разума отличаются тѣмъ, что какъ защитникъ реальности извѣстныхъ идей ничего не знаетъ такого, что прямо говоритъ въ его пользу, такъ, съ другой стороны, и противникъ тоже ничего не можетъ знать въ пользу своихъ мнѣній. Въ этомъ отношеніи успѣхи у нихъ одинаковы и здѣсь-то настоящее ратное поле безконечной борьбы. Впослѣдствіи мы увидимъ, что въ практическомъ отношеніи разумъ имѣетъ право предполагать нѣчто такое, на что въ теоретической области онъ не могъ бы рѣшаться безъ достаточныхъ доказательствъ: ибо всѣ подобныя предположенія наносили бы ущербъ теоріи, тогда какъ практическій интересъ нимало о ней не заботится. Только въ практической области онъ, слѣдовательно, обладаетъ извѣстнымъ достояніемъ, правъ на которое ему нѣтъ нужды доказывать и которыхъ, дѣйствительно, доказать онъ не въ состояніи. И такъ какъ противникъ такъ же мало знаетъ предметъ, чтобъ доказать его несуществованіе, какъ и первый, утверждающій его бытіе, то здѣсь вся выгода оказывается на сторонѣ того, кто высказываетъ практически необходимое предположеніе (melior est conditio possidentis). Какъ-бы по чувству самосохраненія, онъ имѣетъ право пользоваться средствами одинаковыми съ орудіемъ противника, т. е. предположеніями, но послѣднія должны служить ему не для того, чтобъ увеличивать силу доказательствъ, а чтобъ показать, что противникъ слишкомъ мало самъ знаетъ о предметѣ спора и потому не имѣетъ предъ нами ни малѣйшей теоретической выгоды.

Слѣдовательно, предположенія суть какъ-бы полемическія орудія не для того, чтобъ на нихъ основывать свои права, но чтобъ защищать ихъ. Прежде всего въ насъ самихъ мы должны искать своего противника: ибо теоретическій разумъ въ своемъ трансцендентальномъ употребленіи всегда имѣетъ діалектическій характеръ. Мы должны страшиться, значитъ, своихъ собственныхъ возраженій и выискивать ихъ, какъ старыя притязанія, дабы, уничтоживъ ихъ, положить основы для вѣчнаго мира. Внѣшній миръ всегда обманчивъ и потому мы должны уничтожить самый зародышъ борьбы, лежащій въ человѣческой природѣ. Но какимъ образомъ мы уничтожимъ его, если не оставимъ купно съ пшеницей расти и плевелы, дабы тѣмъ удобнѣе открыть ихъ и вырвать вмѣстѣ съ корнемъ? Поэтому мы должны размышлять о возраженіяхъ до появленія дѣйствительнаго противника и даже снабдить его оружіемъ. Тутъ нечего страшиться, напротивъ, слѣдуетъ надѣяться, что мы пріобрѣтемъ оттого безспорное достояніе.

Въ составъ полнаго нашего вооруженія должны входить и

предположенія чистаго разума; хотя они и не совсѣмъ надежны (ибо не основаны на опытѣ), однако, могутъ такъ же достигать цѣли, какъ и доказательства противника. Такъ, если противъ предположенія (не имѣющаго въ виду теоретическихъ цѣлей) бытія нематеріальной и неподверженной матеріальному измѣненію души указываютъ на то, что опытъ, повидимому, подтверждаетъ поднятіе и ослабленіе нашихъ духовныхъ силъ, то вы можете на это возраженіе отвѣтить предположеніемъ, что наше тѣло есть ни что иное, какъ явленіе, съ которымъ, какъ условіемъ, сила чувственности и мышленія имѣетъ связь въ теперешней жизни. Отдѣленіемъ отъ тѣла заканчивается чувственное познаніе и начинается чисто разсудочное. Тѣло, слѣдовательно, не есть причина мышленія, но только условіе его, т. е. на него нужно смотрѣть, съ одной стороны, какъ на средство, содѣйствующее чувственной и животной жизни, а съ другой — какъ на препятствіе для чистой и духовной жизни; зависимость первой вовсе не доказываетъ зависимости цѣлой нашей жизни отъ состоянія нашихъ органовъ. Впрочемъ, можно идти далѣе и въ противоположномъ направленіи и найти другія или вовсе непредставленныя, или мало развитыя доселѣ сомнѣнія.

Случайный характеръ происхожденія въ свѣтъ какъ людей, такъ и неразумныхъ животныхъ, зависящаго отъ случая, отъ обстоятельствъ, правительственныхъ мѣръ, причудъ и настроеній, даже отъ пороковъ, составляетъ немаловажное возраженіе противъ мнѣнія о вѣчномъ бытіи существа, жизнь котораго начинается при такихъ незначительныхъ и отданныхъ на нашъ произволъ обстоятельствахъ. Конечно, продолженіе цѣлаго рода (здѣсь на землѣ) имѣетъ меньше затрудненій: ибо частные случаи все-таки въ цѣломъ подчинены общему правилу; но относительно недѣлимаго нельзя, конечно, ожидать могущественнаго дѣйствія отъ незначительныхъ причинъ. И здѣсь-то мѣсто трансцендентальному предположенію: именно, что всякая жизнь, въ сущности, имѣетъ разсудочный характеръ, не подвержена из-

мѣненіямъ времени и какъ не была начата этою жизнію, такъ не покончивается и смертію, — что эта жизнь есть только явленіе, т. е. чувственное представленіе чисто духовной жизни, что цѣлый чувственный міръ есть простой образъ, предносящійся теперешнему нашему познанію и какъ сновидѣніе, не имѣетъ объективной реальности, и что еслибы мы могли разсматривать вещи и свою собственную личность въ самихъ себѣ, то мы нашли бы себя членами міра духовныхъ существъ, общеніе съ которымъ какъ не начиналось рожденіемъ, такъ и не прекратится тѣлесною смертію.

Поддерживая извѣстныя предположенія противъ нашихъ противниковъ, хотя, въ сущности, мы знаемъ о томъ очень мало и не можемъ слишкомъ настаивать на своихъ мнѣніяхъ, понимая, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ идеей разума, а только съ понятіемъ, образованнымъ по нуждѣ, мы поступаемъ совершенно разумно. Совершенно основательно мы напоминаемъ противнику, для котораго недостатокъ опытныхъ условій въ предметѣ нашего вѣрованія служитъ доказательствомъ полной его невозможности, что и онъ съ своими опытными законами такъ же мало можетъ обнять міръ возможныхъ вещей въ себѣ, какъ и мы ничего не можемъ знать внѣ области опыта. Тѣмъ неменѣе предположеніе, какъ полемическое орудіе противъ отрицанія, не должно, однакожъ, выдаваться за одно изъ достовѣрныхъ мнѣній. Оно должно быть оставлено, какъ скоро мы справились съ догматическимъ высокомѣріемъ противника. И кто относительно чужихъ мнѣній держитъ себя только отрицательно, тотъ долженъ быть признанъ нами весьма скромнымъ и умѣреннымъ мыслителемъ; но какъ скоро онъ начинаетъ смотрѣть на свои опроверженія, какъ на доказательства, его притязанія становятся неумѣренными, точно будто-бы онъ сталъ догматистомъ и усвоилъ себѣ догматическія мнѣнія.

Изъ всего этого слѣдуетъ, что въ теоретической области разума предположенія не имѣютъ значенія самостоятельныхъ истинъ, но имѣютъ смыслъ только по отношенію къ противоположнымъ транс-

цендентальнымъ притязаніямъ. Распространеніе принциповъ возможнаго опыта на вещи вообще такъ же имѣетъ трансцендентный характеръ, какъ и мысль о реальности понятій, для которыхъ соотвѣтствующіе предметы могутъ находиться только внѣ предѣловъ возможнаго опыта. Утвердительныя сужденія разума (какъ и все познаваемое разумомъ) должны или имѣть необходимый характеръ, или вовсе не имѣть никакого. Вотъ отчего онъ не долженъ имѣть никакихъ мнѣній. Упомянутыя предположенія суть только вѣроятныя сужденія, и если не могутъ быть опровергнуты, то не могутъ быть и доказаны; ихъ нельзя считать даже и частными мнѣніями, хотя безъ нихъ нельзя обойтись (для внутренняго успокоенія) при сомнѣніяхъ. Нужно стараться удерживать за ними это качество и остерегаться, чтобъ они не получили значенія доказанныхъ и безусловныхъ истинъ и не погрузили разума въ міръ фантазій и заблужденій.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Руководство чистаго разума относительно доказательствъ.

Доказательства трансцендентальныхъ и синтетическихъ положеній отличаются отъ всѣхъ доказательствъ синтетическаго познанія a priori тѣмъ, что разумъ направляется въ нихъ съ своими понятіями не прямо къ предмету, но прежде всего объясняетъ объективное значеніе понятій и возможность синтеза ихъ a priori. Это правило не есть одно только правило осторожности, но касается существа и возможности самыхъ доказательствъ. Желая a priori выступить за предѣлы предмета, мы нуждаемся въ особой, внѣ понятія находящейся, руководительной нити. Въ математикѣ такимъ руководствомъ служитъ наглядное представленіе a priori, руководящее моимъ синтезомъ, и всѣ доказательства тамъ могутъ быть ведены при помощи чистаго нагляднаго представленія. Въ трансцендентальномъ познаніи, пока мы имѣемъ дѣло съ одними понятіями разума, мы руководимся возможнымъ опытомъ. Именно, доказательство не указываетъ намъ того, что данное понятіе (напр. того, что случается) приводитъ къ другому понятію (причины), но что самый опытъ, а слѣдовательно и предметъ опыта невозможенъ безъ предположенія связи причинъ и дѣйствій. Значитъ, доказательство должно открыть намъ, какимъ образомъ возможно синтетически и a priori достигнуть извѣстнаго познанія о вещахъ, заключающагося въ понятіяхъ о нихъ. Иначе мы станемъ вести всѣ доказательства совершенно слѣпо, наудачу слѣдуя случайной связи содружества представленій. Понятно, что убѣжденія, основывающіяся на субъективной связи представленій и часто принимаемыя за дѣйствительную зависимость предметовъ, не могутъ служить противовѣсомъ тѣмъ сомнѣніямъ, какія возбуждаются подобными слишкомъ смѣлыми шагами. Оттого всѣ попытки доказать законъ достаточнаго основанія, по отзыву знатоковъ, оказались напрасными, такъ что наконецъ предпочли лучше ссылаться на здравый человѣческій разсудокъ (что указываетъ на отчаянное положеніе дѣла), чѣмъ приводить новыя догматическія доказательства.

Итакъ если положеніе, которое нужно доказать, есть положеніе чистаго разума и если необходимо переступать опытныя понятія посредствомъ однихъ идей, то доказательство его должно состоять въ оправданіи такого синтетическаго дѣйствія и удовлетворять этому необходимому условію его доказательности. Какъ ни сильно, повидимому, доказательство простоты природы нашей мыслящей сущности на основаніи единства самосознанія, тѣмъ неменѣе нельзя не заявить слѣдующаго сомнѣнія: такъ какъ понятіе безусловной простоты не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ воспріятію, но есть одна идея, то непонятно, какимъ образомъ я могу отъ сознанія, заключающагося въ мышленіи, хотя и простаго, заключать къ личности и приписывать себѣ знаніе лица, которому принадлежитъ мышленіе. Сила движущагося предмета можетъ казаться мнѣ абсолютнымъ

единствомъ и мое предстввленіе о немъ можетъ быть простымъ; я могу понимать его какъ движеніе пункта: ибо объемъ его можетъ быть не принимаемъ во вниманіе и движеніе можетъ быть представляемо сосредоточеннымъ въ одномъ пунктѣ. Но отсюда никакъ не слѣдуетъ, что при движеніи я могу мыслить тѣло какъ простую сущность на томъ основаніи, что въ представленіи его мы отвлекли отъ всякой величины пространственнаго содержанія и мыслили его простымъ. Мы и открыли ложное умозаключеніе въ томъ именно, что отвлеченно простое далеко не то, что простой предметъ, и что Я, не имѣющее никакого разнообразнаго содержанія для разсудка, въ значеніи души, однакожъ, есть весьма сложное понятіе и обозначаетъ разнообразное цѣлое. Но чтобъ открыть такое ложное умозаключеніе, необходимо обладать постояннымъ критеріемъ возможности синтетическихъ сужденій, выступающихъ за предѣлы понятія, и этотъ критерій состоитъ въ томъ, что доказательство должно имѣть въ виду не извѣстное свойство или признакъ, который мы желаемъ приписать предмету, но принципъ возможности, въ силу котораго мы a priori возводимъ данное понятіе въ идею и реализуемъ ее. И еслибы такая осторожность была всегда наблюдаема, еслибы до попытки что-нибудь доказывать всегда старались опредѣлить, какимъ образомъ и на какомъ основаніи можно разсчитывать на расширеніе познанія посредствомъ разума и откуда можно заимствовать взгляды, которыхъ невозможно выводить изъ понятій и которыми нельзя предварять возможный опытъ, тогда мы остереглись бы отъ безплодныхъ усилій; мы не стали бы возлагать на разумъ трудъ, превышающій его силы, или же, такъ какъ его стремленіе къ расширенію теоретическихъ познаній не можетъ быть легко ограничено, подчинили бы его строгому руководству.

Итыкъ первое правило есть слѣдующее: мы не должны браться за трансцендентальныя доказательства, прежде, нежели размыслимъ и отдадимъ себѣ отчетъ, откуда мы можемъ взять для себя основоположенія, на которыхъ хотимъ обосновывать

доказательства и съ какимъ правомъ мы можемъ ожидать успѣха отъ своихъ умозаключеній. Если эти основанія суть разсудочныя основоположенія (наприм. причинности), то всѣ попытки дойти посредствомъ ихъ до идей разума совершенно тщетны: ибо основоположенія имѣютъ значеніе только для предметовъ возможнаго опыта. Если же мы признаемъ за нимъ происхожденіе изъ разума, то опять будутъ тщетны всѣ усилія. У разума, дѣйствительно, есть основоположенія, но, употребляемыя въ объективномъ смыслѣ, они становятся діалектическими и могутъ имѣть значеніе только руководящихъ принциповъ систематическаго опытнаго познанія. Всѣмъ доказательствамъ подобнаго рода мы должны противопоставить наше non liquet, и прежде нежели мы вникнемъ въ самую суть заблужденія, мы должны требовать вывода употребленныхъ въ этихъ доказательствахъ основоположеній и если они заимствованы отъ разума, то несомнѣнно, что такого вывода быть не можетъ. Въ этомъ случаѣ, нѣтъ нужды заниматься опроверженіемъ и раскрытіемъ призрачности, но можно разомъ отвергнуть предъ судомъ разума всю эту діалектику.

Вторая особенность трансцендентальныхъ доказательствъ состоитъ въ томъ, что для всякаго трансцендентальнаго положенія существуетъ одно только доказательство. Когда намъ приходится умозаключать не изъ понятій, а на основаніи нагляднаго представленія, соотвѣтствующаго понятію, будетъ ли то чистое наглядное представленіе, какъ въ математикѣ, или опытное, какъ въ естествовѣденіи, то оно можетъ дать мнѣ разнообразное содержаніе для многихъ синтетическихъ положеній: я могу ихъ соединять разными способами и, исходя отъ разныхъ пунктовъ, достигать одного и того же положенія разнообразными путями.

Но трансцендентальное положеніе всегда выходитъ изъ одного понятія и указываетъ на синтетическое условіе возможности предмета, на основаніи этого понятія. Доказательствомъ, слѣдовательно, можетъ служить одно основаніе: ибо, кромѣ

этого понятія, нѣтъ ничего, что могло бы опредѣлять предметъ, тѣмъ болѣе что само доказательство состоитъ въ опредѣленіи предмета на основаніи понятія. Такъ, въ трансцендентальной аналитикѣ мы вывели основоположеніе: все случающееся имѣетъ свою причину—изъ единственнаго условія объективной возможности понятія о случающемся вообще: именно, что безъ такого динамическаго правила невозможно было бы опредѣленіе событія во времени, а слѣдовательно и отнесеніе его къ опыту. Однимъ только этимъ основаніемъ и можетъ быть доказано упомянутое основоположеніе: ибо событіе тогда получаетъ для насъ объективное значеніе, когда предметъ соотвѣтствующій понятію опредѣлится согласно закону. Правда, есть попытки и другихъ способовъ доказательства этого основоположенія, именно, иногда заключали къ нему отъ случайности событій. Но если разсмотрѣть дѣло ближе, то и случайность мы опредѣляемъ, какъ возникновеніе, т. е. бытіе, которому предшествуетъ небытіе предмета, и такимъ образомъ опять мы приходимъ къ упомянутому основанію. Если намъ нужно доказать положеніе: все, что мыслитъ, имѣетъ простой характеръ, то мы не должны останавливаться на разнообразномъ содержаніи мышленія, но только на понятіи Я, которое, дѣйствительно, просто и къ которому имѣетъ отношеніе всякое мышленіе. Тоже самое и съ трансцендентальнымъ доказательствомъ бытія Божія, которое основывается на взаимно замѣнимыхъ понятіяхъ реальнаго и необходимаго существа и иначе не можетъ быть доказываемо.

Этимъ замѣчаніемъ съуживается критика положеній разума. Гдѣ разумъ работаетъ съ помощію однихъ понятій, тамъ возможно одно только доказательство, если только оно вообще возможно. Если однимъ путемъ онъ докажетъ аподиктически (какъ и должно быть въ области чистаго разума), къ чему ему другіе? Въ своихъ цѣляхъ онъ сходится съ парламентскимъ адвокатомъ: одно доказательство онъ приводитъ въ пользу одного вопроса, другое для другаго, дабы воспользоваться сла-

бостію судей, которые, не углубляясь въ дѣло и желая скорѣе отдѣлаться отъ работы, выбираютъ первое попавшееся основаніе и по нему рѣшаютъ дѣло.

Третье своеобразное правило чистаго разума, въ своихъ трансцендентальныхъ доказательствахъ подчиненнаго руководству, состоитъ въ томъ, что его доказательства всегда должны быть прямыми. Прямое доказательство, убѣждая насъ въ истинѣ, указываетъ на самые источники ея; напротивъ, непрямое можетъ доказать намъ достовѣрность, но не можетъ объяснить намъ связи истины съ основаніями, условливающими ея возможность. Посему послѣднія употребляются только въ случаѣ нужды, но не удовлетворяютъ всѣмъ цѣлямъ разума. Впрочемъ, за ними остается преимущество очевидности: ибо противорѣчіе всегда болѣе разъясняетъ намъ представленіе, чѣмъ связываніе его съ другимъ, и потому это доказательство приближается къ нагляднымъ доказательствамъ.

Причина употребленія не прямыхъ доказательствъ въ наукахъ слѣдующая. Если основанія, изъ которыхъ выводится извѣстное познаніе, кажутся слишкомъ отдаленными, тогда мы пытаемся подойти къ нимъ посредствомъ слѣдствій. Но заключать по способу modus ponens, отъ истины слѣдствій къ истинѣ основанія, возможно только тогда, если всѣ возможныя слѣдствія окажутся истинными: въ этомъ случаѣ можно будетъ предполагать одно истинное для всѣхъ слѣдствій основаніе. Методъ этотъ непрактиченъ уже потому, что мы не въ состояніи видѣть всѣ возможныя слѣдствія изъ положеннаго основанія. Этотъ способъ умозаключеній общеупотребителенъ при доказательствахъ предположеній, когда мы заключаемъ по аналогіи; именно, если многія слѣдствія, какія бы мы ни взяли, согласны съ принятымъ основаніемъ, то и всѣ возможныя остальныя будутъ тоже согласны съ нимъ. Впрочемъ, подобное предположеніе никогда не можетъ стать очевидною истиною. Способъ же умозаключенія по modus tollens, заключающій отъ слѣдствій къ основаніямъ, доказываетъ нетолько

строго, но и весьма легко. Если нашлось хотя одно ложное слѣдствіе, то ложно и самое основаніе. Посему вмѣсто того, чтобъ прямо идти рядомъ основаній, раскрывающихъ предъ нами возможность извѣстнаго познанія, нужно найти одно только ложное слѣдствіе изъ противоположнаго положенія; тогда докажется ложность послѣдняго и слѣдовательно, истина доказываемаго познанія.

Непрямой способъ доказательсıва употребителенъ только въ тѣхъ наукахъ, въ которыхъ невозможно подстановлять чисто субъективное представленіе на мѣсто объективнаго, т. е. принимать его за предметное познаніе. Тамъ же, гдѣ субъективныя представленія преобладаютъ, можетъ часто случаться, что противоположность извѣстнаго положенія или противорѣчитъ только субъективнымъ условіямъ мышленія, но не предмету, или что оба положенія противорѣчатъ другъ другу только при субъективномъ условіи, ложно принимаемомъ за объективное. При ложномъ основаніи они оба должны быть ложными и отъ ложности одного никакъ нельзя заключить къ истинѣ другаго.

Въ математикѣ такая ошибка невозможна; поэтому въ ней—самое надлежащее мѣсто для непрямыхъ доказательствъ. Въ естествовѣденіи, основывающемся на опытныхъ наглядныхъ представленіяхъ, можно, правда, избѣгнуть подобнаго заблужденія: тѣмъ неменѣе не прямое доказательство тамъ не приноситъ особенной пользы. Что же касается до трансцендентальныхъ попытокъ чистаго разума, то онѣ дѣлаются въ настоящей области діалектической призрачности, т. е. въ области субъективнаго, принимаемаго разумомъ за нѣчто объективное. Понятно, что здѣсь нельзя доказывать синтетическихъ положеній путемъ опроверженія ихъ противоположностей. Ибо это опроверженіе: или будетъ представленіемъ противорѣчія извѣстной мысли нашимъ субъективнымъ условіямъ разума и далеко не достаточно для того, чтобъ отрицать самую вещь (наприм. безусловная необходимость бытія существа не можетъ быть нами понята; поэтому въ субъективномъ отношеніи можно противорѣчить теоретическому доказательству необходимости перваго существа, но нельзя отрицать возможности такого существа въ себѣ), или же обѣ и утверждающая и отрицающая стороны, введенныя въ заблужденіе трансцендентальною призрачностію, будутъ полагать въ основаніе невозможное понятіе о предметѣ и здѣсь-то будетъ имѣть приложеніе правило, что non entis nulla sunt praedicata, т. е. и положительныя и отрицательныя мнѣнія о предметѣ—ложны; понятно, что непрямой путь посредствомъ опроверженія противоположности здѣсь не можетъ вести къ познанію истины. Напримѣръ, если предположить, что чувственный міръ данъ намъ во всей своей цѣлостности, то, очевидно, нельзя считать его по пространству безконечнымъ, или ограниченнымъ, потому что ложно будетъ и то и другое мнѣніе. Явленія (какъ простыя представленія), данныя въ самихъ себѣ, суть чистѣйшая невозможность; безконечность такого воображаемало цѣлаго, конечно, имѣла бы безусловный характеръ, но противорѣчила бы (такъ какъ все въ явленіяхъ условно) понятію о немъ, какъ величинѣ опредѣленной.

Непрямой способъ доказательства составляетъ настоящее орудіе заблужденія, привлекающее собою приверженцевъ нашихъ догматическихъ резонеровъ. Онъ есть какъ-бы борецъ, доказывающій справедливость своей стороны тѣмъ, что самъ навязывается на борьбу со всякимъ, кто сомнѣвается въ ней; дѣло, конечно, оттого ни мало не выигрываетъ и вся выгода остается на сторонѣ того, кто первый нападаетъ. Изъ того факта, что всякій участвующій въ этой борьбѣ то бываетъ побѣжденнымъ, то побѣдителемъ, зрители могутъ вывести одно заключеніе, что необходимо сомнѣваться въ самомъ предметѣ спора. Они могутъ справедливо сказать: non defensoribus istis tempus eget. Собственно говоря, каждый долженъ доказывать свое мнѣніе посредствомъ трансцендентальнаго вывода, т. е. прямо, дабы видѣть, что можно сказать въ пользу положеній разума. Конечно, легче опровергать противника, основывающагося на субъективныхъ основаніяхъ, но выгодъ оттого для

догматика нѣтъ, ибо онъ также опирается на субъективныхъ причинахъ и потому легко можетъ быть поставленъ въ затрудненіе своимъ противникомъ. Когда же обѣ стороны станутъ вести свои доказательства прямо, то они или сами увидятъ трудность и даже невозможность найти для себя основаніе, или же критика раскроетъ догматическую призрачность и заставитъ разумъ оставить свои высокія теоретическія притязанія и ограничиться своею настоящею областію практическихъ основоположеній.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАГО УЧЕНІЯ О МЕТОДѢ

ВТОРОЙ ОТДѢЛЪ.

Правило (Kanon) чистаго разума.

Конечно, для человѣческаго разума унизительно то обстоятельство, что въ теоретической области онъ ничего прочнаго не создаетъ и даже нуждается въ руководствѣ, чтобъ держаться должныхъ границъ и остерегаться отъ заблужденій. Зато, съ другой стороны, онъ можетъ утѣшиться и возвратить свое садовѣріе къ себѣ тѣмъ, что руководство это дается имъ же самимъ безъ всякаго посторонняго участія, что границы, поставляемыя имъ для своей теоретической дѣятельности, вмѣстѣ служатъ предѣлами и для противоположныхъ притязаній и слѣдовательно, то, что остается у него за вычетомъ чрезмѣрныхъ притязаній, остается твердымъ противъ всякихъ притязаній достояніемъ. Слѣдовательно, великая и единственная польза всей философіи чистаго разума — есть отрицательная: она не служитъ средствомъ для расширенія, но только руководствомъ для

установки должныхъ предѣловъ; не открывая намъ никакой истины, она только предохраняетъ насъ отъ заблужденій.

Между тѣмъ гдѣ-нибудь долженъ существовать источникъ положительныхъ знаній относящихся къ области чистаго разума; быть можетъ, только неправильное пониманіе его даетъ поводъ къ заблужденіямъ, на дѣлѣ же онъ составляетъ цѣль усилій разума. Въ самомъ дѣлѣ, какой причинѣ слѣдуетъ приписать неустанное стремленіе разума стать твердою ногою гдѣ-нибудь за предѣлами опыта? Очевидно, разумъ предугадываетъ предметы, имѣющіе для него великій интересъ. Но вступая на путь теоріи, чтобъ приблизиться къ нимъ, онъ удаляется отъ нихъ. По всей вѣроятности, онъ будетъ гораздо счастливѣе на другомъ поприщѣ, именно въ практической своей дѣятельности.

Подъ правиломъ я разумѣю сумму основоположеній a priori для правильнаго употребленія нѣкоторыхъ познавательныхъ способностей. Такъ, всеобщая Логика въ своей аналитической части есть правило для разсудка и разума вообще, впрочемъ, со стороны только формы; ибо она отвлекаетъ отъ всякаго содержанія. Трансцендентальная аналитика была правиломъ для чистаго разсудка: ибо онъ одинъ способенъ имѣть настоящія синтетическія познанія a priori. Тамъ же, гдѣ невозможно правильное употребленіе познавательной силы, невозможно и правило. Какъ мы знаемъ, для чистаго разума въ его теоретическомъ употребленіи невозможно никакое синтетическое познаніе. Значитъ, для него не существуетъ и правила (ибо онъ по самому существу своему имѣетъ діалектическій характеръ) и трансцендентальная Логика, въ сущности, есть одно только руководство. Если существуетъ правильное употребленіе разума вообще, то есть и правило его, но только не въ теоретической, а практической области его, къ которой мы теперь и обратимся.

О правилѣ чистаго разума

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Послѣдняя цѣль чистаго употребленія нашего разума.

Самою природою своею разумъ побуждается выступать за предѣлы опыта, съ помощію идей отваживаться на крайніе предѣлы всякаго познанія и искать своего успокоенія въ одномъ систематическомъ цѣломъ. Основывается ли это стремленіе только на теоретическомъ, или исключительно на практическомъ интересѣ?

Я оставляю въ сторонѣ вопросъ объ успѣхахъ теоретическаго разума и спрашиваю здѣсь только о задачахъ, разрѣшеніе которыхъ составляетъ его послѣднюю цѣль и по отношенію къ которымъ всѣ другія составляютъ только средства. Эти высшія цѣли, въ силу природы разума, сводятся также къ одной, дабы содѣйствовать такимъ образомъ одному высшему интересу человѣчества, не подчиненному никакому другому еще болѣе высшему.

Конечная цѣль, къ которой стремится разумъ въ своей теоретической дѣятельности, касается трехъ предметовъ: свободы воли, безсмертія души и бытія Божія. Теоретическій интересъ относительно ихъ весьма малъ и едвали стоитъ труда предпринимать тяжелую работу трансцендентальнаго изслѣдованія, при которомъ нужно бороться противъ постоянныхъ препятствій, ибо всѣ возможныя на этомъ пути открытія не могутъ имѣть приложенія in concreto, т. е. пользы при изслѣдованіи природы. Быть можетъ воля наша свободна, но это касается только разсудочной причины нашей воли. Что касается до проявленій ея, т. е. дѣйствій, то, по нерушимому правилу, безъ котораго невозможна была бы опытная дѣятельность разума, мы всегда должны объяснять ихъ какъ и прочія явленія природы, по неизмѣннымъ законамъ. Быть можетъ, вовторыхъ, духовная природа души (а также и безсмертіе) будетъ доказана, но во всякомъ случаѣ нельзя пользоваться ею ни для объясненія явленій этой жизни, ни для указанія образа будущей жизни: ибо наше понятіе безтѣлесной природы имѣетъ только отрицательный характеръ; не расширяя нашего познанія, оно не даетъ никакого содержанія для выводовъ и можетъ служить только для фантазій, не допускаемыхъ философіей. Еслибы, втретьихъ, было доказано бытіе высшаго разумнаго существа, то, конечно, цѣлесообразность устройства міра, порядокъ вообще стали бы для насъ понятнѣе; но все-таки мы не были бы вправѣ выводить изъ этого понятія реальный порядокъ, или смѣло предполагать его тамъ, гдѣ мы не замѣчаемъ его: ибо необходимое правило теоретическаго употребленія разума состоитъ въ томъ, чтобъ мы не обходили естественныхъ причинъ, имѣя возможность узнать фактъ изъ опыта, и не старались объяснять его чѣмъ-либо совершенно превышающимъ силы нашего познанія. Однимъ словомъ, эти три положенія остаются для разума трансцендентными и не имѣютъ никакого приложенія къ предметамъ опыта; но, разсматриваемыя въ себѣ, суть тщетныя и притомъ весьма трудныя усилія нашего разума.

Посему если эти три основныхъ положенія ненужны для знанія и тѣмъ неменѣе настоятельно необходимы для нашего разума, то, очевидно, важность ихъ имѣетъ практическое значеніе.

Практическимъ называется все возможное посредствомъ свободы. Если же условія проявленія произвольныхъ дѣйствій имѣютъ опытный характеръ, то за разумомъ остается только руководящее значеніе: ему остается объединять опытные законы, напримѣръ въ ученіи о благоразуміи все дѣло разума состоитъ въ томъ, чтобъ соединить всѣ цѣли, поставляемыя намъ нашими наклонностями, въ одну—счастіе, и соглашать между собою средства для ея достиженія; въ этомъ случаѣ, разумъ указываетъ намъ практическіе законы для нашего поведенія, слу-

жащіе для достиженія цѣлей, но никакъ не чистые законы a priori. Только чистые практическіе законы, цѣль которыхъ дается разумомъ вполнѣ a priori и которые повелѣваются имъ безусловно, суть произведенія чистаго разума. Таковы нравственные законы; посему они одни только относятся къ практической области чистаго разума и предполагаютъ правило.

Итакъ всѣ труды разума въ чистой философіи направлены къ тремъ упомянутымъ задачамъ. Въ свою очередь онѣ предполагаютъ еще болѣе отдаленную цѣль—именно, что должно дѣлать, если воля свободна, если есть Богъ и будущая жизнь. Очевидно, здѣсь дѣло идетъ о высшей цѣли и послѣдняя цѣль такимъ образомъ мудрой природы, при устроеніи нашего разума, была направлена собственно на нравственную область.

Впрочемъ, необходимо имѣть въ виду, что, обращаясь къ предмету, чуждому трансцендентальной философіи [1]), мы не должны разбрасываться и наносить ущербъ системѣ, и что, кратко разсуждая о новомъ предметѣ, мы должны избѣгать темноты. Я надѣюсь удовлетворить обоимъ требованіямъ тѣмъ, что буду идти трансцендентальнымъ путемъ, устраняя все имѣющее психологическій, т. е. опытный характеръ.

Прежде всего я замѣчу, что я пользуюсь здѣсь понятіемъ свободы только въ практическомъ отношеніи и совершенно устраняю его трансцендентальное значеніе, по которому она не можетъ служить объясненіемъ явленіямъ, но есть задача для разума; мы покончили съ нею выше. Произволъ называется животнымъ произволомъ (arbitrium brutum), когда онъ опредѣляет-

[1]) Всѣ практическія понятія имѣютъ дѣло съ предметами удовольствія, или неудовольствія, слѣдовательно, не прямо съ предметами нашего чувства. Но чувство не есть сила представленія и лежитъ внѣ области всего нашего познанія, и потому сужденія, имѣющія отношеніе къ удовольствію или неудовольствію, не входятъ въ составъ трансцендентальной философіи, занимающейся одними чистыми познаніями a priori.

ся только чувственными побужденіями, т. е. патологически. Тотъ же произволъ, который опредѣляется независимо отъ чувственности, разумными побужденіями, называется свободнымъ (arbitrium liberum) и все, что имѣетъ къ нему отношеніе, какъ слѣдствіе, или какъ основаніе, называется практическимъ. Практическая свобода можетъ быть доказана посредствомъ опыта. Человѣческая воля опредѣляется не одними только впечатлѣніями чувствъ; мы имѣемъ еще способность на основаніи представленій чего либо полезнаго и вреднаго противодѣйствовать впечатлѣніямъ на нашу желательную способность; такія соображенія о томъ, что для насъ вообще желательно, т. е. полезно, основываются на разумѣ. Онъ даетъ намъ законы, которые суть внушенія, т. е. объективные законы свободы, и которые говорятъ намъ о томъ, что должно произойти, хотя бы оно и никогда не осуществилось; этимъ они отличаются отъ естественныхъ законовъ, которые говорятъ о томъ, что происходитъ. Оттого они и называются практическими законами.

Въ практической области мы не касаемся вопросовъ о томъ, зависитъ ли разумъ въ своихъ дѣйствіяхъ, которыми онъ предписываетъ законы, опять отъ какихъ-нибудь иныхъ условій, и то, что мы называемъ свободою относительно чувственныхъ побужденій, не есть ли собственно природа, если обратить вниманіе на отдаленныя причины: ибо мы имѣемъ въ виду законы только относительно поведенія; между тѣмъ упомянутые вопросы имѣютъ чисто теоретическій характеръ, а потому могутъ быть отложены въ сторону, какъ скоро наша цѣль касается только одпихъ дѣйствій. Въ опытѣ мы знаемъ свободу, только какъ одну изъ естественныхъ причинъ, т. е. признаемъ причинность разума относительно воли, тогда какъ трансцендентальная свобода предполагаетъ независимость нашего разума (какъ способность начинать рядъ явленій) отъ всѣхъ опредѣляющихъ причинъ чувственнаго міра; въ этомъ смыслѣ она противорѣчитъ естественнымъ законамъ, слѣдовательно, всему возможному опыту, и потому для теоріи есть задача. Для разума въ практиче-

ской области не существуетъ такой задачи. Поэтому здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ двумя вопросами, касающимися практическаго интереса чистаго разума и допускающими правило для его употребленія; именно, есть ли Богъ? Существуетъ ли будущая жизнь? Такъ какъ вопросъ о трансцендентальной свободѣ касается только теоретическаго знанія, то мы совершенно спокойно можемъ оставить его въ сторонѣ тѣмъ болѣе, что мы достаточно занимались имъ въ антиноміи чистаго разума.

О правилѣ чистаго разума

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Идеалъ высшаго блага, какъ опредѣляющее основаніе послѣдней цѣли чистаго разума.

Разумъ руководитъ насъ въ области опыта и не удовлетворяясь имъ, приводитъ насъ къ теоретическимъ идеямъ, которыя въ концѣ концовъ тоже приводили къ опыту и такимъ образомъ приносили пользу, хотя и не вполнѣ отвѣчающую нашимъ ожиданіямъ. Теперь предъ нами вопросъ: не встрѣтимъ ли чистаго разума также въ практической области? Не ведетъ ли онъ тамъ къ идеямъ, составляющимъ высшую цѣль разума, а слѣдовательно, съ точки зрѣнія практическаго интереса разумъ не достигаетъ ли того, что совершенно невозможно съ теоретической.

Весь интересъ разума (какъ теоретическій, такъ и практическій) сосредоточивается въ слѣдующихъ трехъ вопросахъ:

1) Что могу я знать?

2) Что долженъ я дѣлать?

3) На что я имѣю право надѣяться?

Первый вопросъ чисто теоретическій. Мы исчерпали (какъ

я полагаю) всѣ возможные отвѣты на него и наконецъ нашли такіе, которыми разумъ долженъ довольствоваться и, оставаясь на теоретической почвѣ, имѣетъ всѣ причины быть довольнымъ. Какъ мы видѣли, двѣ великихъ цѣли, къ которымъ всѣ усилія разума были направлены, остались такъ же отдаленными, укакъ были онѣ удалены и въ самомъ началѣ труда. Значитъ, что касается знанія, то несомнѣнно, что, относительно двухъ упомянутыхъ задачъ, оно никогда не будетъ нашимъ удѣломъ.

Второй вопросъ—чисто практическій. Какъ вопросъ, онъ можетъ относиться къ чистому разуму, но самъ по себѣ есть вопросъ не трансцендентальный, а нравственный и потому не можетъ занимать нашей критики.

Третій вопросъ—если я исполняю должное, то чего могу надѣяться—есть практическій и вмѣстѣ теоретическій и притомъ такъ, что практическая сторона служитъ путеводной нитью къ отвѣту на теоретическій вопросъ. Наши надежды направляются къ счастію и по отношенію къ практическому познанію и нравственному закону надежда есть тоже самое, что знаніе и законъ естественный для теоретическаго познанія вещей. Практическое познаніе руководится умозаключеніемъ: нѣчто существуетъ (опредѣляющее послѣднюю возможную цѣль), потому что оно должно быть; теоретическое,—нѣчто существуетъ (какъ высшая причина), потому что нѣчто ему предшествовало.

Счастіе есть удовлетвореніе всѣхъ нашихъ наклонностей (extensive во всемъ ихъ разнообразіи, intensive по степени и наконецъ protensive по продолжительности). Практическій законъ имѣющій въ виду одно счастіе я называю прагматическимъ (правиломъ благоразумія), законъ же, имѣющій въ виду счастіе по достоинству, называется нравственнымъ закономъ. Первый говоритъ намъ о томъ, что мы должны дѣлать чтобъ быть счастливыми, второй—какъ мы должны вести себя, чтобъ быть достойными счастія. Первый опирается на опытныхъ принципахъ: только посредствомъ опыта можно знать, какія наклон-

ности требуютъ удовлетворенія и какіе естественные причины могутъ удовлетворить ихъ. Второй законъ отвлекаетъ отъ наклонностей и средствъ ихъ удовлетворенія и разсматриваетъ только свободу разумнаго существа вообще и необходимыя условія, при которыхъ она можетъ быть вполнѣ согласна съ справедливымъ распредѣленіемъ счастія и потому основывается на идеѣ чистаго разума и познается a priori.

Я предполагаю, что, дѣйствительно, существуютъ чистые нравственные законы (независимо отъ опытныхъ побужденій, т. е. побужденій счастія), которые a priori опредѣляютъ способъ дѣятельности, т. е. употребленіе свободы разумнаго существа вообще, и что эти законы повелѣваютъ безусловно помимо всякихъ опытныхъ цѣлей) и потому необходимы во всѣхъ отношеніяхъ. Въ доказательство этой мысли я могу сослаться нетолько на доказательства просвѣщеннаго моралиста, но и на нравственное сужденіе всякаго человѣка, желающаго ясно представлять подобный законъ.

Итакъ чистый разумъ, не въ теоретической, но въ практической и именно нравственной области, содержитъ въ себѣ принципы возможности опыта, именно дѣйствій, которыя должны встрѣчаться намъ въ исторіи человѣка, сообразныхъ съ нравственными предписаніями. Если нравственный законъ предписываетъ намъ извѣстныя дѣйствія, то они должны быть возможны; долженъ быть возможенъ особенный видъ систематическаго единства, именно нравственный, хотя, какъ мы видѣли выше систематическаго единства природы, по теоретическимъ принципамъ, нельзя было доказать: ибо разумъ имѣетъ причинность только относительно свободы, но не цѣлой природы и нравственные принципы разума производятъ свободныя дѣйствія, но не управляютъ естественными законами. Посему нравственные принципы разума имѣютъ объективную реальность въ своей нравственной области.

Я называю міръ нравственнымъ, когда онъ сообразенъ со всѣми нравственными законами (каковъ онъ можетъ быть въ силу свободы разумныхъ существъ и каковъ долженъ быть въ силу необходимыхъ законовъ нравственности). Онъ мыслится нами какъ міръ мысленный, ибо въ немъ отвлекается отъ всѣхъ условій (цѣлей) и даже отъ всѣхъ препятствій для нравственности (слабостей человѣческой природы). Въ этомъ смыслѣ онъ есть только идея, но практическая, дѣйствительно имѣющая вліяніе на чувственный міръ, дабы сдѣлать его сообразнымъ съ идеею. Посему идея нравственнаго міра имѣетъ объективную реальность; не въ томъ смыслѣ, какъ будто-бы она имѣла отношеніе къ какому-нибудь предмету разсудочнаго представленія (такой предметъ совершенно не мыслимъ), но въ томъ, что она имѣетъ отношеніе къ чувственному міру, какъ предмету практическаго чистаго разума и какъ corpus mysticum разумныхъ существъ, свободная воля которыхъ имѣетъ всестороннюю систематическую связь какъ съ нравственными законами, такъ и свободою другихъ существъ.

Вотъ и отвѣтъ на первый изъ двухъ вопросовъ чистаго разума, касающихся практическаго интереса. Исполняй то, что сдѣлаетъ тебя достойнымъ счастія. Второй вопросъ заключается въ слѣдующемъ: если я буду поступать такъ, что не буду недостоинъ счастія, могу ли я дѣйствительно надѣяться на него? Мы должны здѣсь обратить вниманіе на то, предполагаетъ ли законъ, предписываемый принципами чистаго разума, подобную надежду, какъ нѣчто необходимое.

Я утверждаю, что такъ какъ нравственные принципы имѣютъ для практическаго разума необходимый характеръ, то и теоретическій разумъ долженъ предполагать, что всякій имѣетъ основаніе надѣяться на счастіе въ той мѣрѣ, въ какой онъ своимъ поведеніемъ сдѣлалъ себя того достойнымъ, и что, слѣдовательно, система нравственности неразрывна съ системою счастія, хотя только въ идеѣ чистаго разума.

Въ такомъ мысленномъ, т. е. нравственномъ мірѣ, въ понятіи котораго счастіе отвлекается отъ всѣхъ препятствій нравственности (склонностей), мы необходимо представляемъ себѣ си-

стему счастія пропорціонально соединенной съ нравственностію; ибо свобода, руководимая нравственными законами, сама же есть и причина всеобщаго счастія, и разумныя существа, руководимыя такими принципами, суть сами виновники собственнаго и чужаго благополучія. Но понятно, что подобная система нравственности, вознаграждающей саму себя, есть только идея, исполнимая при томъ условіи, что всякій будетъ исполнять свой долгъ, т. е. когда всѣ дѣйствія разумныхъ существъ будутъ совершаться такъ, какъ будто-бы они исходили изъ одной высшей воли, обнимающей собою всякій частный произволъ. Но такъ какъ обязательность нравственнаго закона для каждаго частнаго дѣйствія свободы остается неприкосновенною, хотя бы другіе и не были вѣрны этому закону, то ни изъ природы вещей міра и причинности дѣйствій, ни изъ отношенія ихъ къ нравственности мы никакъ не можемъ точно опредѣлить, сопровождаются ли нравственныя дѣйствія непремѣнно счастіемъ. Эта связь надежды на счастіе съ неослабнымъ стремленіемъ сдѣлаться достойными его станетъ очевидною не тогда, когда мы ограничимся въ своихъ предположеніяхъ только природою, но тогда, если мы предположимъ, что высшій разумъ, заповѣдующій нравственные законы, есть въ тоже время причина природы.

Идею такого разумнаго существа, въ которомъ нравственно совершенная воля, соединенная съ высшимъ блаженствомъ, есть причина всякаго счастія въ мірѣ, поскольку оно находится въ тѣсномъ отношеніи къ нравственности, я называю идеаломъ высшаго блага. Только въ идеалѣ высшаго первоначальнаго блага чистый разумъ можетъ найти основаніе практически необходимой связи обѣихъ составныхъ частей высшаго выводнаго блага, мысленнаго, т. е. нравственнаго міра. И такъ какъ въ силу разумной своей стороны мы должны представлять себя членами такого міра, хотя наши чувства представляютъ намъ только міръ явленій, то мы должны допустить будущій міръ, ибо въ чувственномъ мы не замѣчаемъ упомянутой необходимой связи. Слѣдовательно, Богъ и будущая жизнь суть два неразрывныя предположенія, обязательныя для насъ въ силу внушеній чистаго разума.

Нравственность сама въ себѣ составляетъ цѣлую систему; но нельзя сказать тогоже о счастіи, если только оно не распредѣляется соотвѣтственно нравственности. Но послѣднее соотвѣтствіе возможно только въ разумномъ мірѣ, при существованіи мудраго Творца и Правителя. Такимъ образомъ разумъ принужденъ или предположить бытіе Творца и будущую жизнь, или же смотрѣть на нравственные законы какъ на созданія воображенія; ибо безъ упомянутаго предположенія невозможно, чтобъ нравственность сопровождалась счастіемъ, какъ о томъ учитъ разумъ. Поэтому мы смотримъ на нравственные законы какъ на заповѣди; они не имѣли бы такого значенія, еслибы съ ними не связывались a priori нѣкоторыя послѣдствія, т. е. еслибы за ними не слѣдовали обѣтованія и угрозы. Ничего этого не было бы, еслибъ они не заключались въ самомъ понятіи необходимаго существа, какъ высшаго блага, которое одно дѣлаетъ возможнымъ ихъ цѣлесообразное единство.

Лейбницъ назвалъ міръ, въ которомъ находятся разумныя существа, имѣющія нравственное общеніе на основаніи нравственныхъ законовъ подъ управленіемъ высшаго Благаго Существа, царствомъ благодати и различалъ его отъ царства природы: ибо послѣднее хотя и подчиняется нравственнымъ законамъ, однако весь кругъ дѣйствій въ немъ строго подчиняется обыкновенному теченію природы. Итакъ царство благодати, гдѣ ожидаетъ насъ полное блаженство, если только мы сами не устранимъ себя отъ участія въ немъ своимъ недостоинствомъ — очевидно, составляетъ практически необходимую идею разума.

Практическіе законы, ставшіе субъективными основаніями дѣйствій, т. е. субъективными основоположеніями, называются правилами. Оцѣнка нравственности, ея чистоты и послѣд-

ствій, происходитъ по идеямъ, слѣдованіе ея законамъ по правиламъ.

Необходимо всю свою жизнь подчинять нравственнымъ правиламъ; но это совершенно невозможно, если разумъ съ нравственными законами, т. е. съ идеями, не связываетъ дѣйствующей причины, которая обезпечиваетъ за нашимъ нравственнымъ поведеніемъ исходъ, строго соотвѣтствующій высшимъ цѣлямъ, будетъ ли то въ этой жизни, или другой. Безъ Бога и безъ обѣтованнаго міра всѣ прекрасныя идеи нравственности остаются предметами удивленія, но не могутъ служить пружинами нашихъ намѣреній и дѣйствій: ибо они не будутъ тогда служить цѣлію, опредѣленною тѣмъ же разумомъ a priori и необходимою для всякаго разумнаго существа.

Одно счастіе, конечно, далеко не составляетъ полнаго блага для нашего разума. Онъ даже не одобряетъ счастія (какъ бы ни тянули насъ къ нему наши наклонности), если оно не заслужено, т. е. не соединено съ нравственнымъ поведеніемъ. Одна нравственность, а съ нею и достоинство, заслуживающее счастія, также не составляютъ полнаго блага. Чтобъ оно было полнымъ, необходимо, чтобъ всякій, заслуживающій счастія, имѣлъ возможность надѣяться на участіе въ немъ. Такая мысль необходимо представится всякому, кто, забывая свои личные интересы, поставитъ себя на мѣсто существа, распредѣляющаго счастіе между другими: ибо въ практической идеѣ существенно соединяются обѣ составныя части и притомъ такъ, что нравственные законы, какъ условіе, дѣлаютъ возможнымъ участіе въ счастіи, а не наоборотъ, виды на счастіе условливаютъ нравственныя намѣренія. Въ послѣднемъ случаѣ, они не были бы чисто нравственными и не заслуживали бы полнаго счастія; по закону разума оно не можетъ быть полнымъ при нашемъ не совсѣмъ нравственномъ поведеніи.

Итакъ счастіе, прямо соразмѣрное съ нравственностію разумныхъ существъ, которая дѣлаетъ ихъ достойными того, составляетъ высшее благо міра, который мы должны пред-

полагать по внушенію чистаго практическаго разума и который, конечно, есть только мысленный міръ: ибо чувственный міръ не даетъ намъ указаній на единство цѣлей въ природѣ вещей; реальность цѣлей поэтому основывается только на предположеніи высшаго первоначальнаго блага, самостоятельнаго разума, который въ качествѣ всесовершенной причины съ полною цѣлесообразностію основываетъ, сохраняетъ и завершаетъ общій, хотя въ чувственномъ мірѣ и сокрытый для насъ, порядокъ вещей.

Нравственное Богословіе имѣетъ то отличительное преимущество предъ теоретическимъ, что оно неизмѣнно ведетъ къ понятію единаго, всесовершеннаго и разумнаго первосущества, тогда какъ теоретическое не въ состояніи даже указать на него, а нетолько убѣдить насъ. Ни въ трансцендентальномъ, ни въ естественномъ Богословіи съ помощію одного разума мы не находимъ убѣдительныхъ основаній допускать существо, которое стояло бы во главѣ естественныхъ причинъ и отъ котораго зависѣли бы послѣднія. Напротивъ, размышляя съ точки зрѣнія нравственнаго единства, какъ необходимаго міроваго закона, о причинѣ, которая обезпечиваетъ за нимъ его дѣйствіе и можетъ сообщить ему обязательную для насъ силу, мы вполнѣ понимаемъ, что должна существовать высшая единая воля, обнимающая въ себѣ всѣ эти законы. Еслибъ произволовъ было много, то какимъ образомъ возможно единство цѣлей? Эта воля должна быть всемогущей, чтобъ ей была подчинена вся природа и всѣ отношенія ея къ нравственности въ мірѣ; всевѣдущей, чтобъ она могла прозрѣвать внутреннюю сторону намѣреній и ихъ достоинство; вездѣприсущей, дабы быть непосредственно близкою ко всякой нуждѣ, помощь которой требуется высшимъ міровымъ благомъ,—вѣчной, чтобъ никогда не прерывалось согласіе природы и свободы и т. д.

Это систематическое единство цѣлей въ мірѣ разумныхъ существъ, въ качествѣ простой природы называемомъ чувственнымъ міромъ, а въ качествѣ системы свободы—разсудочнымъ

или нравственнымъ міромъ (regnum gratiae), неизбѣжно приводитъ насъ къ цѣлесообразному единству всѣхъ вещей, составляющихъ одно цѣлое, управляемое естественными законами, точно также какъ второй—міръ управляется по всеобщимъ и необходимымъ нравственнымъ правиламъ. Такимъ образомъ практическій разумъ соединяется съ теоретическимъ. Міръ долженъ быть представляемъ происшедшимъ отъ одной идеи, если въ немъ предполагается полное согласіе съ нравственными потребностями нашими, безъ которыхъ мы были бы недостойны разума и которыя опираются на идею высшаго блага. Эта мысль побуждаетъ естествовѣдѣніе стремиться раскрыть систему цѣлей и въ высшемъ своемъ развитии превращаетъ его въ физико-теологію. Начиная нравственнымъ порядкомъ какъ единствомъ, основаннымъ на самомъ существѣ свободы, а не случайно, путемъ формальныхъ заповѣдей, послѣдняя наука возводитъ цѣлесообразность къ основаніямъ, неразрывно соединеннымъ a priori съ внутреннею возможностію вещей, и слѣдовательно, къ трансцендентальному Богословію, которое принимаетъ идеалъ высшаго онтологическаго совершенства за принципъ систематическаго единства, соединяющій вещи между собою по всеобщимъ и необходимымъ естественнымъ законамъ: ибо всѣ они имѣютъ происхожденіе отъ безусловно необходимаго единаго существа.

Въ самомъ дѣлѣ, какое употребленіе можемъ мы дать нашему разсудку даже въ опытѣ если мы не предположимъ существованія цѣлей? Высшія цѣли суть нравственныя и могутъ быть познаваемы только разумомъ. Еслибы въ самой природѣ не существовало цѣлесообразнаго единства, то и существованіе въ насъ идеи цѣлей и даже разума не могло бы отразиться на познаніи природы, и мы не были бы въ состояніи дѣлать изъ него цѣлесообразное употребленіе; собственно говоря, безъ такого единства мы не имѣли бы даже разума: для него не было бы школы и онъ не имѣлъ бы поводовъ къ развитію своихъ идей. Поэтому цѣлесообраз-

ное единство основано необходимо на самомъ существѣ свободной воли, послѣдняя должна быть предполагаема, такъ какъ она служитъ условіемъ приложенія единства in concreto. Такимъ образомъ трансцендентальное расширеніе познаній разума не есть причина, а напротивъ слѣдствіе практической цѣлесообразности, предполагаемой самымъ существомъ разума.

И въ самой исторіи человѣческаго разума мы находимъ, что, пока нравственныя понятія небыли достаточно очищены, опредѣлены и пока люди не увидѣли систематическаго единства цѣлей въ силу этихъ понятій и притомъ по необходимымъ принципамъ, знаніе природы и даже высокое развитіе многихъ наукъ давало одни грубыя понятія о Божествѣ, частію же сопровождалось удивительнымъ равнодушіемъ къ этому вопросу. Бо́льшая обработка нравственныхъ идей, вызванная чистѣйшимъ нравственнымъ закономъ нашей религіи, направила все вниманіе разума на высокій предметъ, силою интереса, который необходимо возбуждался въ немъ упомянутымъ закономъ: безъ помощи естествовѣдѣнія, правильныхъ и вѣрныхъ трансцендентальныхъ размышленій (бывшихъ всегда слабыми), нравственныя идеи вызвали, однако, понятіе о Божественномъ Существѣ, и мы считаемъ его теперь совершенно вѣрнымъ не потому чтобъ теоретическій разумъ былъ убѣжденъ въ его правильности, но потому что онъ вполнѣ согласуется съ нравственными принципами разума. Такимъ образомъ въ концѣ концовъ только за чистымъ разумомъ и притомъ за его нравственною стороною остается та заслуга, что познаніе, недоступное для теоріи, неразрывно связывается съ нашимъ высшимъ интересомъ и тѣмъ превращается если не въ доказанный догматъ, то, по крайней мѣрѣ, въ безусловно необходимое предположеніе, требуемое нашими существенными цѣлями.

Достигши такого высокаго пункта, именно понятія Единаго Первосущества, какъ высшаго блага, разумъ не долженъ, однакожъ, воображать, что будто-бы онъ успѣлъ стать выше вся-

кихъ опытныхъ условій своего приложенія и достигъ непосредственнаго знанія новаго міра вещей, и что ему остается только выводить изъ этого понятія нравственные законы. Нужно помнить, что собственно законы, т. е. ихъ внутренняя практическая необходимость привели насъ къ предположенію самостоятельной причины, или мудраго міроправителя, дабы такимъ образомъ обезпечить за нами дѣйствіе ихъ; понятно, что нельзя смотрѣть на нихъ какъ на нѣчто случайное выводимое изъ простой воли, особенно такой, о которой мы не имѣли бы никакого понятія, еслибы не помогли намъ въ томъ упомянутые законы. Посему мы будемъ считать извѣстныя дѣйствія обязательными не потому что они суть велѣнія Божіи, но потому они и велѣнія Божіи, что внутренно для насъ обязательны. Руководясь цѣлесообразнымъ единствомъ по принципамъ разума, мы будемъ сохранять свою свободу и степень согласія съ волею Божіею будемъ измѣрять степенью нашего тщательнаго сохраненія нравственнаго закона, указываемаго намъ разумомъ въ самомъ существѣ дѣйствій, и будемъ служить ему тѣмъ, что станемъ охранять міровое благо въ насъ и другихъ людяхъ. Нравственное Богословіе, слѣдовательно, имѣетъ приложеніе въ предѣлахъ опыта, именно, можетъ помочь намъ исполнить свое назначеніе въ мірѣ тѣмъ, что мы будемъ соображаться съ системою цѣлей, но никакъ не оставлять путеводной нити нравственно законодательнаго разума, дабы непосредственно связывать ее съ идеею высшаго существа; въ такомъ случаѣ, мы дали бы разуму трансцендентное употребленіе, которое, какъ чисто теоретическое, превратно указало бы намъ послѣднія цѣли разума.

Правила чистаго разума

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Мнѣніе, знаніе, вѣра.

Увѣренность разсудка основывается на объективныхъ основаніяхъ и предполагаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ особыя субъективныя основанія въ душѣ человѣка, который судитъ. Когда мнѣніе убѣдительно для всякаго, имѣющаго разумъ, то объективное основаніе его признается достаточнымъ, и тогда оно называется убѣжденіемъ. Если же оно вызвано только особеннымъ субъективнымъ состояніемъ, то называется самозавѣреніемъ (Ueberredung).

Самозавѣреніе есть заблужденіе: ибо въ немъ субъективное основаніе сужденія принимается за объективное. Такое сужденіе имѣетъ только частное значеніе, и увѣрить въ немъ другихъ невозможно. Истина основывается на согласіи съ предметомъ, съ нимъ должны быть согласны сужденія всякаго разсудка вообще (consentientia uni tertio consentiunt inter se). Итакъ пробнымъ камнемъ мнѣнія—есть ли оно убѣжденіе, или только самозавѣреніе—служитъ то, въ какой мѣрѣ возможно передавать его другимъ и требовать согласія на него другихъ людей. Въ этомъ случаѣ можно, по крайней мѣрѣ, предполагать, что основаніемъ согласія всѣхъ сужденій, несмотря на различіе многихъ субъектовъ между собою, служитъ нѣчто общее, именно, предметъ, съ которымъ они согласны и которымъ доказывается вѣрность сужденія.

Самозавѣреніе поэтому не можетъ быть отличаемо отъ убѣжденія, если смотрѣть на увѣренность только какъ на субъективное явленіе души. Посему попытки сообщить основанія убѣжденія другимъ, чтобъ испытать имѣютъ ли они такое же вліяніе на другихъ людей какъ и насъ, могутъ быть рекомендованы

не какъ средство для убѣжденія, а какъ средство для оцѣнки значенія сужденія, т. е. чтобъ открыть въ немъ чисто субъективную сторону.

Оцѣнивая субъективныя причины сужденія, принимаемыя нами за объективныя основанія, мы можемъ выяснить ложный характеръ нашей увѣренности, такъ что нѣтъ нужды прибѣгать къ разсмотрѣнію свойствъ самого предмета. Такимъ образомъ мы разоблачаемъ призрачность и предохраняемъ себя отъ нея, хотя слѣды ея остаются, особенно въ томъ случаѣ, когда субъективная причина ея присуща самой природѣ нашей.

Утверждать, т. е. высказывать сужденіе, обязательное для всякаго, можно только тогда, когда оно совершенно убѣдительно. Самозавѣреніе можетъ оставаться при мнѣ, но я долженъ отказаться отъ желанія доставить ему общее признаніе.

Увѣренность, или субъективная сторона сужденія сравнительно съ убѣжденіемъ (имѣющимъ вмѣстѣ съ тѣмъ и объективное значеніе) имѣетъ слѣдующія три степени: мнѣніе, вѣру, знаніе. Мнѣніе есть увѣренность, сознательно недостаточная и въ субъективномъ и въ объективномъ отношеніяхъ. Она называется вѣрою, когда считается достаточною въ субъективномъ отношеніи, но не въ объективномъ. Наконецъ, увѣренность, достаточная въ обоихъ отношеніяхъ, называется знаніемъ. Субъективная достаточность называется убѣжденіемъ (только для меня), объективная—достовѣрностію (для всякаго). Я не буду, впрочемъ, долѣе останавливаться на разъясненіи такихъ моясныхъ понятій.

Мы не должны рѣшаться предполагать что-либо, ничего не зная такого, что связывало бы наше предположеніе съ истиною, по крайней мѣрѣ, приближалось бы къ ней и было бы чѣмъ-нибудь большимъ, чѣмъ произвольною фантазіей. Притомъ, упомянутая связь должна быть образована по достовѣрнымъ законамъ. Если и законы будутъ предметомъ одного мнѣнія, тогда всѣ предположенія превратятся въ игру воображенія безъ малѣйшаго отношенія къ истинѣ. Что же касается до сужденій чистаго

разума, то въ этомъ случаѣ совершенно не дозволяется только думать. Въ нихъ не допускаются опытныя основанія, но все должно быть познаваемо a priori, т. е. необходимымъ образомъ, и принципъ связи въ нихъ долженъ быть всеобщимъ и необходимымъ, въ противномъ случаѣ, въ нихъ не можетъ быть и намека на истину. Оттого въ чистой математикѣ не дозволяются мнѣнія; нужно или знать или воздерживаться отъ всякаго сужденія. Тоже самое и въ правилахъ нравственности: наши дѣйствія не должны опираться на мнѣніи, но на твердомъ знаніи ихъ умѣстности.

Итакъ въ трансцендентальномъ употребленіи разума всего болѣе потребно знаніе, всего менѣе мнѣніе; ибо субъективныя основанія увѣренности, какъ напримѣръ тѣ, которыя возбуждаютъ въ насъ вѣру, не имѣютъ мѣста въ теоретическихъ вопросахъ: къ нимъ всегда примѣшиваются опытныя черты и вотъ почему они не могутъ быть въ равной степени сообщаемы другимъ.

Практическая увѣренность, хотя и недостаточная съ теоретической точки зрѣнія, можетъ быть названа вѣрою. Практическія цѣли притомъ могутъ состоять или въ пригодности или честности; первая предполагаетъ произвольныя и случайныя цѣли, вторая—совершенно необходимыя.

Всякая цѣль требуетъ необходимыхъ условій, при которыхъ она можетъ быть достигнута. Эта необходимость имѣетъ субъективный характеръ и притомъ только сравнительно достаточный, когда мы не знаемъ другихъ условій, при которыхъ она также можетъ быть достигаема; но она становится достаточною въ глазахъ всякаго, когда я достовѣрно знаю, что никто другой не можетъ знать другихъ средствъ, ведущихъ къ предположенной цѣли. Въ первомъ случаѣ мое предположеніе и моя увѣренность въ извѣстныхъ условіяхъ есть случайная вѣра, во второмъ необходимая. Предположимъ, врачъ призванъ для помощи къ больному и не знаетъ болѣзни. Онъ наблюдаетъ явленія болѣзни и предполагаетъ чахотку. Его вѣра въ этомъ случаѣ будетъ имѣть случайный характеръ: ибо другой можетъ знать лучше.

Такую случайную вѣру, служащую основаніемъ для дѣйствительнаго употребленія средствъ къ извѣстнымъ дѣйствіямъ, я называю прагматическою вѣрою.

Такъ называемый, закладъ служитъ обыкновеннымъ повѣрочнымъ средствомъ для опредѣленія того, составляетъ ли мнѣніе одни только слова, или есть субъективное убѣжденіе, т. е. твердая вѣра. Иной съ такимъ самоувѣреннымъ тономъ высказываетъ свои сужденія, что повидимому устраняетъ мысль о возможности заблужденія, но закладъ дѣлаетъ его опасливымъ. Иногда оказывается, что убѣжденія достаточно для заклада въ одинъ дукатъ, но никакъ не на десять. Человѣкъ рѣшается на первый, но при второмъ онъ начинаетъ приходить къ мысли о возможности заблужденія. Если представить себѣ, что закладъ шелъ бы на счастіе цѣлой жизни, то рѣшительность сужденія совсѣмъ исчезла бы и мы скоро открыли бы, что наша вѣра далеко недостаточна. Такимъ образомъ прагматическая вѣра имѣетъ степень, которая измѣряется величиною интереса, съ нею сопряженнаго.

Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ мы не переводили своихъ мнѣній въ дѣло и наша увѣренность сохраняла теоретическій характеръ. Тѣмъ неменѣе во многихъ случаяхъ мы могли бы мысленно придти къ чему-нибудь практическому, еслибы были средства убѣдиться въ дѣйствительности извѣстныхъ вещей. Посему между чисто теоретическими сужденіями есть нѣкоторыя, составляющія, такъ сказать, подобіе практическихъ, увѣренность въ которыхъ можетъ быть названа вѣрою. Мы назовемъ ее научною вѣрою. Еслибы возможно было, напримѣръ, узнать изъ опыта, что накакой-нибудь изъ планетъ есть жители, то мое мнѣніе превратилось бы въ твердое убѣжденіе, тогда я утверждалъ бы, что существованіе жителей на другихъ мірахъ составляетъ предметъ не мнѣнія, но твердой вѣры.

Должно признаться, что ученіе о бытіи Божіемъ относится къ области научной вѣры. Въ теоретическомъ міропознаніи, правда, я не нахожу ничего такого, что необходимо предполагало

бы эту мысль, какъ условіе объясненія явленій міра; напротивъ, я обязанъ пользоваться моимъ разумомъ такъ, какъ будто-бы вездѣ была одна необходимая природа. Однако, цѣлесообразное единство есть такое важное условіе приложенія разума къ природѣ, что я не могу обходить его, тѣмъ болѣе, что природа доказываетъ его многими примѣрами. Чтобъ эта мысль стала для меня путеводною нитью при изслѣдованіи природы, необходимо предположеніе, что именно высшая разумность благоустроила все, согласно мудрымъ цѣлямъ. Слѣдовательно, необходимо предполагать мудраго Виновника міра, дабы имѣть надлежащее руководство при изслѣдованіи природы. Практика, дѣйствительно, подтверждаетъ всю пользу этого предположенія и ни одного факта не представляетъ противъ его, такъ что мало было бы сказать, что моя увѣренность въ этой истинѣ есть простое мнѣніе, а напротивъ, что она есть моя твердая вѣра. Но вѣра въ этомъ случаѣ не есть практическая, но научная и о ней должно заботиться Богословіе, опирающееся на изученіи природы.

Выраженіе «вѣра» есть выраженіе скромности относительно объективной стороны дѣла, но вмѣстѣ и твердости относительно субъективнаго довѣрія. Въ самомъ дѣлѣ, называя эту теоретическую увѣренность даже предположеніемъ только, мы какъ-бы вызывались бы тѣмъ доказать свое понятіе о свойствахъ міровой причины и другаго міра, чего на самомъ дѣлѣ сдѣлать мы не въ состояніи: ибо принимая что-нибудь за предположеніе, мы должны настолько знать свойства этого предполагаемаго, чтобъ уже не затрудняться его понятіемъ. Выраженіе же «вѣра» указываетъ только на руководство идеи и на субъективное вліяніе ея на дѣйствія моего разума, хотя я и не въ состояніи дать себѣ полный отчетъ въ томъ съ теоретической точки зрѣнія.

Впрочемъ, научная вѣра имѣетъ нѣсколько колеблющійся характеръ; весьма часто теоретическія затрудненія уничтожаютъ ее, хотя мы неизбѣжно снова возвращаемся къ ней.

Совершенно другое дѣло съ нравственною вѣрою. Тутъ

необходимо, чтобъ я слѣдовалъ нравственному закону во всѣхъ отношеніяхъ. Цѣль здѣсь не подвержена ни малѣйшимъ колебаніемъ и, помоему убѣжденію, единственное условіе, при которомъ нравственная цѣль можетъ согласоваться со всѣми другими и имѣть практическое значеніе, есть бытіе Бога и будущей жизни; я знаю также за достовѣрное, что нѣтъ другихъ условій, при которыхъ возможно единство цѣлей подъ вліяніемъ нравственнаго закона. И такъ какъ нравственное предписаніе есть вмѣстѣ мое правило (такъ говоритъ разумъ), то я твердо буду вѣрить въ бытіе Божіе и будущую жизнь и убѣжденъ, что ничто не можетъ поколебать этой вѣры: ибо тогда были бы ниспровергнуты нравственные законы, отъ которыхъ отказаться нельзя, не дѣлая себя презрѣннымъ въ собственныхъ же глазахъ.

Такимъ образомъ, по устраненіи всѣхъ честолюбивыхъ стремленій разума къ расширенію себя за предѣлы опыта, еще много остается такого, чѣмъ можно удовольствоваться въ практическомъ отношеніи. Конечно, никто не станетъ хвалиться, что онъ навѣрное знаетъ, что есть Богъ и будущая жизнь: если кто знаетъ это, то онъ въ высшей степени будетъ полезенъ намъ. Всякое знаніе (касающееся предмета одного разума) можетъ быть сообщено и мы могли бы надѣяться услышать отъ него много такого, что безконечно расширило бы наше познаніе. Но дѣло въ томъ, что убѣжденіе не есть логическая увѣренность, а нравственная и такъ какъ она основывается на субъективныхъ основаніяхъ (нравственномъ настроеніи), то я не могу утверждать: нравственно достовѣрно, что Богъ существуетъ, но—я убѣжденъ нравственно и т. д. Это значитъ: вѣра въ Бога и будущій міръ такъ тѣсно связана съ моимъ нравственнымъ настроеніемъ, что какъ невозможно для меня отказаться отъ послѣдняго, такъ невозможно отрицаться и отъ первыхъ истинъ.

Сомнительнымъ кажется здѣсь одно только обстоятельство, именно, что вѣра разума основывается на предположеніи нравственнаго настроенія. Устранивъ его и взявъ въ примѣръ человѣка совершенно равнодушнаго относительно нравственныхъ законовъ, мы превращаемъ вопросъ, поставляемый разумомъ, въ начисто теоретическую задачу; мы можемъ тогда сослаться на аналогіи, но не на основанія, предъ которыми долженъ сдаться самый упорный скептицизмъ [1]). Нужно согласиться, что никто не чуждъ интереса въ этихъ вопросахъ. Человѣкъ можетъ имѣть слабый нравственный интересъ, но и въ этомъ случаѣ остается еще нѣчто, весьма достаточное для того, чтобъ онъ страшился Божественнаго бытія и будущей жизни. Онъ будетъ поставленъ въ это положеніе уже тѣмъ, что не можетъ съ достовѣрностію доказать небытія такого существа и будущей жизни; въ противномъ случаѣ, онъ долженъ былъ бы съ помощію одного разума, слѣдовательно, аподиктически доказать невозможность обѣихъ истинъ, за что не возмется ни одинъ разумный человѣкъ. Тогда выходила бы одна отрицательная вѣра, которая могла бы давать поводъ только къ подобію нравственности и добраго настроенія, т. е. сдерживать зло.

Но скажутъ: неужели все, что дѣлаетъ разумъ, открывающій намъ врата за предѣлы опыта, ограничивается только двумя догматами вѣры? Этого легко могъ достигнуть и простой разсудокъ, не обращаясь за совѣтомъ къ философамъ.

Я вовсе не желаю хвалиться предъ человѣческимъ разумомъ заслугами философіи, достигнутыми усиленными стремленіями ея критики. Предположимъ даже, что польза ея отрицательная только; о большей пользѣ ея мы скажемъ еще нѣчто въ слѣ-

---

[1]) Человѣческая душа (я полагаю, что это необходимо бываетъ и со всѣми разумными существами) естественно принимаетъ живой интересъ въ нравственности, хотя не всегда безраздѣльно и не всегда преимущественнымъ образомъ. Нужно укрѣплять и увеличивать этотъ интересъ и тогда вы найдете разумъ болѣе чуткимъ и болѣе развитымъ для того, чтобъ умѣть соединять практическій интересъ съ теоретическимъ. Если же не будете заботиться о развитіи нравственности въ людяхъ, то вамъ никогда не удастся сдѣлать изъ нихъ искренно вѣрующихъ людей.

дующей главѣ. Но неужели вы желаете, чтобъ познаніе, затрогивающее интересъ всѣхъ людей, превышало силы обыкновеннаго разсудка и было открываемо только философами? То, что вы порицаете здѣсь, и составляетъ настоящее достоинство нашихъ мнѣній: философія открываетъ нѣчто новое, чего въ началѣ нельзя было предвидѣть, именно, что природа, относительно предметовъ, касающихся всѣхъ, не можетъ быть обвиняема въ пристрастномъ распредѣленіи даровъ и что высшая философія, относительно существеннѣйшихъ цѣлей человѣческой природы, можетъ давать намъ только руководство, которое полезно и для обыкновеннаго разсудка.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАГО УЧЕНІЯ О МЕТОДѢ

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Наука о построеніяхъ чистаго разума.

Подъ наукою о построеніяхъ я разумѣю искуство развивать системы. Такъ какъ именно систематическое единство превращаетъ простое познаніе въ науку, т. е. изъ простаго собранія дѣлаетъ систему, то наука о построеніяхъ есть ученіе о научной сторонѣ нашего познанія вообще и потому входитъ въ составъ ученія о методѣ.

При руководствомъ разума наши познанія не должны составлять нѣчто отрывочное, но систему, въ которой единственно они могутъ служить съ пользою и способствовать существеннымъ цѣлямъ его. Подъ системою я разумѣю единство разнообразныхъ познаній, одушевляемыхъ одною идеею. Идея есть понятіе разума о формѣ цѣлаго, поскольку ею опредѣляется a priori объ-

емъ разнообразнаго содержанія и мѣсто частей. Научное понятіе разума, слѣдовательно, содержитъ въ себѣ цѣль и цѣлесообразную форму цѣлаго. Единство цѣли, къ которой имѣютъ отношеніе всѣ части и по идеѣ которой всѣ онѣ состоятъ во взаимномъ отношеніи, дѣлаетъ то, что каждая часть можетъ восполнять другую, что въ системѣ нѣтъ мѣста случайнымъ добавленіямъ, и что степень совершенства ея имѣетъ извѣстные a priori обозначенные предѣлы. Цѣлое здѣсь разчленено (articulatio), но не собрано безпорядочно (coacervatio); оно можетъ разрастаться внутренно (per intussusceptionem), но невнѣшнимъ образомъ (per appositionem); въ этомъ отношеніи система сходна съ органическимъ тѣломъ, которое возрастаетъ не чрезъ присоединеніе новыхъ членовъ, но въ соразмѣрности каждый членъ, согласно съ своими цѣлями, дѣлается крѣпче и развитѣе.

Для своего осуществленія идея требуетъ **схемы**, т. е. опредѣленнаго a priori, по принципу цѣли, разнообразія и порядка частей. Схема, образованная не по идеѣ, т. е. не по главной цѣли разума, но опытнымъ путемъ, по случайно представляющимся цѣлямъ (которыхъ можетъ быть неопредѣленное множество) дастъ техническое единство; напротивъ, схема, возникающая изъ идеи (причемъ разумъ указываетъ цѣли a priori), даетъ происхожденіе **построительному** единству. Наука можетъ образоваться не техническимъ путемъ, т. е. руководясь сходствомъ содержанія, или случайною пригодностію познанія in concreto для всякаго рода цѣлей, но только путемъ построенія, когда обращается вниманіе на сродство содержанія и дѣлается выводъ его изъ одной высшей и внутренней цѣли, условливающей одно цѣлое; схема науки должна содержать въ себѣ планъ (monogramma) и дѣленіе цѣлаго на части, сообразное съ идеею, т. е. a priori, такъ что одна часть должна различаться отъ другой по принципамъ.

Никто не долженъ пытаться образовать науку, не полагая идеи въ основу. Впрочемъ, на дѣлѣ, схема и даже опредѣле-

ніе, поставляемое во главѣ науки, рѣдко соотвѣтствуютъ идеѣ, присущей разуму, какъ зерно, въ которомъ заключены всѣ части, едва примѣтныя для микроскопическаго наблюденія. И такъ какъ наука обыкновенно развивалась съ точки зрѣнія общаго интереса, то нужно объяснять и опредѣлять ее не по тѣмъ описаніямъ, которыя составлены о ней первымъ составителемъ ея, но по идеѣ, которая возникаетъ въ разумѣ на основаніи естественнаго единства, связанныхъ имъ, частей. Тогда быть можетъ найдется, что виновникъ ея и позднѣйшіе послѣдователи его только блуждали около идеи, которую они представляли не совсѣмъ ясно, и потому не могли опредѣлить своеобразнаго содержанія, членопостроенія (систематическаго единства) и предѣловъ науки.

Нельзя не пожалѣть о томъ, что только теперь, уже послѣ того, какъ долгое время, по руководству скрытой въ насъ идеи, мы отрывочно собирали относящіяся къ ней познанія какъ матеріалъ и связывали ихъ между собою технически, только теперь, говоримъ, возможно разсматривать идею въ ея ясномъ свѣтѣ и построять цѣлое согласно цѣлямъ разума. Системы образовались, повидимому, посредствомъ generatio aequivoca, отъ простаго стеченія собранныхъ понятій, сперва въ несовершенномъ видѣ, становясь современемъ болѣе и болѣе совершеннѣй. Но всѣ они имѣли схему свою, какъ первоначальное зерно, въ развивающемся разумѣ и потому нетолько каждая система въ отдѣльности развиваетъ ее согласно съ своею идеею, но и всѣ они соединяются вмѣстѣ въ одной общей системѣ человѣческаго познанія, какъ члены одного цѣлаго, такъ что возможна общая система всего человѣческаго знанія; и теперь, когда накопилось столько матеріалу или можетъ быть взято изъ развалинъ старыхъ построеній, такая общая система нетолько возможна, но и легка. Здѣсь мы удовольствуемся только тѣмъ, что можетъ служить нашему дѣлу, именно укажемъ систему построенія всякаго познанія изъ чистаго разума и начнемъ съ того пункта, гдѣ общая познавательная сила раздѣля-

ется на двѣ вѣтви, изъ которыхъ одна есть разумъ. Подъ разумомъ я разумѣю здѣсь всю высшую познавательную способность, и слѣдовательно, область разума противополагаю области опыта.

Отвлекая отъ всякаго содержанія познанія въ объективномъ смыслѣ и разсматривая его только съ субъективной точки, мы должны различить въ немъ два вида: историческое и чисто разумное. Историческое познаніе есть cognitio ex datis, разумное—cognitio ex principiis. Откуда бы первоначально ни происходило познаніе, для того, кто страдательно усвояетъ его, оно будетъ всегда только историческимъ, будетъ ли оно дано ему опытомъ, или передано повѣствованіемъ, или обученіемъ. Посему тотъ, кто изучилъ систему философіи, напримѣръ Вольфовскую въ сущности имѣетъ только историческое познаніе о ней, хотя бы онъ хорошо зналъ всѣ основоположенія, объясненія, доказательства и дѣленіе цѣлой системы: ибо онъ знаетъ и судитъ, поскольку ему даны познанія. Опровергая готовыя опредѣленія его, мы поставляемъ его въ затрудненіе: онъ не знаетъ, откуда взять новыя. Онъ слѣдовалъ за чужимъ умомъ, повторяющій же умъ далеко не то, что производящій, т. е. познаніе произошло у него не изъ разума и хотя въ объективномъ отношеніи оно было разумнымъ познаніемъ, въ субъективномъ—оно будетъ только историческимъ. Онъ хорошо понялъ и удержалъ въ себѣ мысли: т. е. научился имъ и представляетъ собою какъ-бы гипсовый слѣпокъ съ живаго человѣка. Объективныя познанія разума (т. е. возникающія прямо изъ разума) тогда только могутъ быть названы разумными въ субъективномъ смыслѣ, когда они почерпаются изъ общихъ источниковъ разума, такъ что приэтомъ критика и даже отрицаніе усвоеннаго остаются возможными.

Всякое познаніе разума выводится или изъ понятій, или изъ построенія понятій; первое называется философскимъ; второе—математическимъ. О внутреннемъ различіи между ними я уже сказалъ въ первомъ отдѣлѣ. Какъ мы сейчасъ сказали,

познаніе можетъ быть объективно философскимъ, но субъективно историческимъ, какъ это вообще бываетъ съ учениками и со всѣми, не возвышающимися надъ уровнемъ школы и всю жизнь остающимися учениками. Но замѣчательно, что математическое познаніе, даже заученное, остается познаніемъ разума даже въ субъективномъ отношеніи, и что къ нему не прилагается замѣчаніе, которое мы сдѣлали о философскомъ. Причина сего въ томъ, что для него источникомъ познанія служатъ исключительно прямые и правильные принципы разума; и ученикъ не можетъ ни заимствовать ихъ изъ другихъ источниковъ, ни противорѣчить имъ, ибо употребленіе разума происходитъ здѣсь in concreto и притомъ a priori съ помощію чистаго и, слѣдовательно, безошибочнаго нагляднаго представленія; оно исключаетъ всякій обманъ и заблужденіе. Значитъ, между всѣми науками разума (a priori) можно научаться только математикѣ, но никакъ не философіи; по отношенію къ послѣдней можно научиться только философствовать.

Система всякаго философскаго познанія есть философія. Въ объективномъ смыслѣ, она есть образецъ, по которому должно обсуждать всякія субъективныя философіи, столь разнообразныя и измѣнчивыя по своему содержанію. Такимъ образомъ философія есть идея возможной науки, не осуществимой in concreto, но къ которой необходимо, по возможности, приближаться, пока мы откроемъ надлежащій путь и доселѣ неудачный образъ сдѣлаемъ подобнымъ своему образцу, насколько это суждено человѣку. А до того времени нельзя учиться философіи: гдѣ она, кто владѣетъ ею и по какимъ чертамъ можно узнать ее? Можно учиться только философствовать, т. е. развивать даръ разума при обсужденіи извѣстныхъ существующихъ попытокъ по всеобщимъ принципамъ, причемъ нужно помнить права разума изслѣдовать попытки по самымъ ихъ источникамъ и доказывать или отвергать ихъ.

До того времени понятіе философіи всегда будетъ имѣть одинъ школьной характеръ, будетъ понятіемъ системы познанія, какъ науки, имѣющей цѣлію одно только систематическое единство познанія, слѣдовательно, логическое совершенство его. Но нужно помнить, что существуетъ еще особое міровое понятіе (conceptus cosmicus), подразумѣваемое подъ словомъ философія, напримѣръ, когда оно олицетворялось и представлялось въ идеалѣ философа, какъ образецъ. Въ этомъ отношеніи, философія есть наука объ отношеніи познанія къ существеннымъ цѣлямъ человѣческаго разума (teleologia rationis humanae) и философъ тогда получаетъ значеніе не учителя, но законодателя человѣческаго разума. Конечно, было бы весьма хвастливо называть себя такимъ философомъ и воображать, что уже достигнутъ образецъ, указываемый идеею.

Математикъ, естествовѣдъ, логикъ, какъ ни далеки первые два въ познаніяхъ разума вообще, и третій въ философскомъ познаніи, въ сущности, суть только учители. Есть еще идеалъ учителя, который какъ-бы управляетъ ими, какъ орудіями, дабы споспѣшествовать существеннымъ цѣлямъ человѣческаго разума. Его одного мы должны назвать собственно философомъ. Но такъ какъ этотъ идеалъ нигдѣ не осуществленъ, идея же его присуща всякому человѣческому разуму, то мы обратимся къ последней и держась ея, постараемся опредѣлить, какое собственно систематическое единство предписывается философіи съ точки зрѣнія цѣли, на основаніи упомянутаго міроваго понятія. [1])

Существенныя цѣли не составляютъ еще самыхъ высшихъ; у разума (при его совершенномъ систематическомъ единствѣ) можетъ быть одна только высшая цѣль. Посему первыя въ качествѣ конечныхъ цѣлей, или подчиненныхъ, служатъ для последней средствами. Первая цѣль касается всего назначенія и философ-

---

[1]) Міровымъ называется понятіе о предметѣ, интересующемъ всякаго. Если же я смотрю на науку только какъ на руководство для всякихъпроизвольныхъ цѣлей, то, очевидно, въ этомъ случаѣ я опредѣляю цѣль ея по понятіямъ школы.

фія касательно этого пункта называется ученіемъ о нравственности. По причинѣ этого преимущества нравственной философіи предъ всѣми другими науками разума, даже въ древности подъ философомъ всегда разумѣли преимущественно моралиста, и даже теперь человѣка, обнаруживающаго самообладаніе, по нѣкоторой аналогіи, называютъ философомъ.

Законодательство человѣческаго разума касается двухъ предметовъ: природы и свободы и заключаетъ въ себѣ какъ законѣ природы, такъ и свободы; сначала оно представляетъ ихъ отдѣльно, потомъ же соединяетъ вмѣстѣ въ одной философской системѣ. Философія природы касается всего того, что существуетъ; философія нравовъ—того, что должно быть.

Всякая философія есть или познаніе изъ чистаго разума, или познаніе изъ опытныхъ принциповъ. Первая называется чистою, вторая опытною философіей.

Философія чистаго разума есть или наука подготовительная (Propädeutik), изслѣдующая способность разума ко всѣмъ чистымъ познаніямъ a priori и называющаяся критикой, или система чистаго разума (наука), т. е. философское познаніе изъ чистаго разума въ систематической связи и называющаяся метафизикой. Впрочемъ, послѣднее названіе часто усвояется всей философіи со включеніемъ и критики, дабы изслѣдованія о предметахъ познаваемыхъ нами a priori и развитіе системы чистыхъ философскихъ познаній выдѣлить съ одной стороны отъ всякаго опыта, съ другой—отъ математической области познаній.

Метафизика касается или теоретическаго, или практическаго употребленія чистаго разума и есть или метафизика природы, или метафизика нравовъ. Первая содержитъ въ себѣ чистые принципы разума изъ однихъ понятій (значитъ, за исключеніемъ математики), имѣющіе значеніе для теоретическаго познанія вещей, вторая — принципы, опредѣляющіе a priori нашу дѣятельность. И такъ какъ нравственность состоитъ въ законности дѣйствій, выводимой изъ принциповъ совершенно a priori, то метафизика нравовъ собственно говоря есть чистая мораль, которая не должна основываться на антропологіи (на опытномъ условіи). Метафизика же теоретическаго разума есть именно то, что въ тѣсномъ смыслѣ называется метафизикой. Такъ какъ и чистая нравственность составляетъ отдѣльную вѣтвь философскаго познанія изъ чистаго разума, то мы оставимъ за нею обыкновенное названіе и отложимъ ее въ сторону, такъ какъ теперь она не входитъ въ наши виды.

Весьма важно выдѣлять познанія, отличныя другъ отъ друга по своему роду и происхожденію и тщательно наблюдать, чтобъ они не смѣшивались съ другими, съ которыми иногда на практикѣ употребляются вмѣстѣ. Что дѣлаетъ химикъ при анализѣ вещества, математикъ въ своемъ чистомъ ученіи о величинахъ, то еще болѣе обязательно для философа, дабы онъ въ состояніи былъ опредѣлить участіе каждаго познанія въ отдѣльности при разсудочномъ употребленіи, ихъ значеніе и вліяніе. По этой причинѣ съ тѣхъ поръ, какъ человѣческій разумъ сталъ мыслить, онъ никогда не могъ обойтись безъ метафизики, хотя и не могъ представить ее себѣ въ ея чистомъ видѣ. Идея этой науки такая же древняя какъ и теоретическій человѣческій разумъ. Въ самомъ дѣлѣ какой разумъ не вдается въ теорію тѣмъ, или другимъ образомъ? Однако, нужно сознаться, что различеніе двухъ составныхъ частей познанія: одной совершенно a priori, другой a posteriori, заимствуемой изъ опыта осталось весьма неяснымъ для спеціальныхъ мыслителей; оттого, познанія не могли быть надлежащимъ образомъ разграничены и идея науки, такъ долго и сильно занимавшей человѣческій разумъ, не могла осуществиться. Когда утверждали, что метафизика есть наука о первыхъ принципахъ человѣческаго познанія, то приэтомъ обыкновенно обращали вниманіе только на степень всеобщности, но не на особый родъ этого познанія, а потому и не могли достаточно различать его отъ опытнаго. И между опытными принципами нѣкоторые имѣютъ болѣе общій и высшій характеръ, чѣмъ другіе, и (когда не

различаютъ того, что имѣетъ характеръ вполнѣ a priori, отъ того, что — a posteriori) гдѣ же въ цѣломъ ряду ихъ должно провести пограничную черту, которая выдѣляла бы одну часть отъ другой? Что сказали бы мы, еслибы хронологія стала обозначать эпохи міра, раздѣляя ихъ на первыя столѣтія и слѣдующія за ними? Относится ли пятое, десятое и т. д. столѣтіе къ первымъ? Также точно, я спрашиваю, относится ли понятіе протяженнаго къ метафизикѣ? Вы отвѣчаете—да. Относится ли понятіе тѣла? да. И текучаго тѣла? Вы начинаете уже затрудняться; ибо такимъ образомъ и все будетъ относиться къ метафизикѣ. Отсюда видно, что одна только степень подчиненности (частнаго всеобщему) не можетъ служить къ опредѣленію границъ науки, но только полная неоднородность и различіе происхожденія познанія. Съ другой стороны, основная идея метафизики не мало затемнялась и тѣмъ обстоятельствомъ, что, какъ познаніе a priori, она имѣетъ сходство съ математикою; и дѣйствительно, по своему происхожденію a priori, она сходна съ нею; но что касается различія по способу познанія, въ первой—изъ понятій, во второй,—на основаніи построенія понятій a priori, т. е. различія философскаго познанія отъ математическаго, то въ этомъ отношеніи обнаруживается рѣзкое различіе, которое всегда чувствовалось, но никогда не было точно выяснено. Вслѣдствіе сего произошло то, что, не сознавая ясно этого различія при развитіи идеи своей науки, философы для обработки ея не могли установить опредѣленной цѣли и избрать прямое направленіе; съ произвольно составленнымъ планомъ, не зная, какой избрать путь, и въ постоянныхъ спорахъ о воображаемыхъ своихъ открытіяхъ, они сдѣлали науку предметомъ презрѣнія сначала у другихъ, потомъ и для самихъ себя.

Всякое чистое познаніе a priori, въ силу особенной познавательной способности, которая служитъ его причиною, составляетъ особое единство и метафизика поэтому имѣетъ цѣлію представить фисософское познаніе въ его систематическомъ единствѣ. Теоретическая часть ея, къ которой собственно и

прилагается это названіе, именно метафизика природы, при помощи понятій a priori, имѣющая дѣло съ тѣмъ, что существуетъ (не съ тѣмъ, что должно существовать), раздѣляется слѣдующимъ образомъ.

Метафизика, собственно такъ называемая, состоитъ изъ трансцендентальной философіи и физіологіи чистаго разума. Первая разсматриваетъ разсудокъ и разумъ вмѣстѣ съ системою ихъ понятій и основоположеній, относящихся къ предметамъ вообще, не касаясь опредѣленныхъ данныхъ предметовъ, (ontologia); вторая разсматриваетъ природу, т. е. сумму данныхъ предметовъ (путемъ ли чувствъ или другаго рода наглядныхъ представленіемъ), и есть, слѣдовательно, физіологія (хотя rationalis). Въ этомъ раціональномъ изслѣдованіи разуму дается естественное, или сверхъестественное употребленіе, или, лучше сказать, опытное и сверхъ-опытное. Первое имѣетъ дѣло съ природою, поскольку познаніе ея можетъ быть прилагаемо въ опытѣ (in concreto), второе съ такою связью предметовъ опыта, которая превосходитъ всякій опытъ. Эта сверхъопытная физіологія имѣетъ предметомъ своимъ или внутреннюю связь, или внѣшнюю, и та и другая переступаютъ предѣлы возможнаго опыта; первая есть физіологія цѣлой природы т. е. трансцендентальное міропознаніе, вторая—познаніе связи цѣлой природы съ сверхъестественнымъ существомъ, т. е. трансцендентальное Богопознаніе.

Опытная физіологія разсматриваетъ, напротивъ, природу какъ сумму всѣхъ предметовъ чувствъ, слѣдовательно, въ томъ видѣ, какъ она дана, и однако по условіямъ a priori, при которыхъ она можетъ быть дана вообще. Такихъ предметовъ два рода: 1) предметы внѣшнихъ чувствъ, слѣдовательно, сумма ихъ—тѣлесная природа; 2) предметъ внутренняго чувства, душа, и, на основаніи понятія о ней вообще, мыслящая природа. Метафизика тѣлесной природы называется физикой, и такъ какъ она должна содержать только принципы познанія a priori—раціональной физикой. Метафизика мыслящей при-

роды называется психологіей и здѣсь слѣдуетъ подъ нею подразумѣвать раціональное познаніе о ней.

Итакъ цѣлая система метафизики состоитъ изъ четырехъ главныхъ частей: 1) Онтологіи; 2) раціональной физіологіи; 3) раціональной космологіи; 4) раціональнаго Богословія. Вторая часть, именно, ученіе о природѣ чистаго разума, заключаетъ два отдѣла: physica rationalis [1]) и psychologia rationalis.

Основаніемъ этого дѣленія служитъ первоначальная идея чистаго разума: оно производится согласно его существеннымъ цѣлямъ, а не технически по случайному сродству и наудачу, потому оно неизмѣнно, какъ законъ. Здѣсь, впрочемъ, есть нѣсколько пунктовъ, возбуждающихъ сомнѣніе противъ правильности идеи.

Вопервыхъ: какимъ образомъ возможно познаніе a priori, т. е. метафизика, о предметахъ, данныхъ намъ посредствомъ чувствъ, слѣдовательно, a posteriori? Какимъ образомъ возможно познавать природу вещей по принципамъ a priori, и образовать раціональную физіологію? Отвѣтъ на это: мы заимствуемъ изъ опыта только необходимое для того, чтобъ дать себѣ предметъ внѣшняго, или внутренняго чувства. Первый образуется помощію понятія вещества (непроницаемое протяженіе), второй — съ помощію понятія мыслящаго существа (въ опытномъ внутреннемъ представленіи: я мыслю). Вообще во

[1]) Не нужно думать, что я разумѣю здѣсь обыкновенную physica generalis, которая болѣе есть математика, чѣмъ философія природы. Метафизика природы совершенно выдѣляется отъ математики; она далеко не можетъ такъ расширять наши познанія, какъ послѣдняя, но весьма важна для критики разсудочнаго познанія вообще, прилагаемаго къ природѣ. Соглашаясь съ обыкновенными и, въ сущности, метафизическими понятіями, математики незамѣтно вносятъ предположенія въ естествовѣдѣніе, которыя должны потомъ исчезнутъ при критикѣ этихъ принциповъ; впрочемъ этимъ ни мало не наносится ущерба приложенію математики въ этой области.

всей метафизикѣ этихъ предметовъ мы должны воздержаться отъ всякой примѣси опытныхъ принциповъ къ понятію и не имѣть дѣла съ реальными предметами.

Вовторыхъ: что же дѣлать съ опытною психологіей, которая всегда имѣла мѣсто въ метафизикѣ и на услуги которой въ дѣлѣ просвѣщенія возлагалось столько надеждъ, особенно послѣ того, какъ обманулись надежды на путь a priori? Я отвѣчаю: она должна быть отнесена туда, гдѣ настоящее мѣсто ея (опытнаго естествовѣдѣнія): именно, къ области прикладной философіи, для которой чистая философія даетъ принципы a priori, и которая должна быть соединена съ послѣднею, но никакъ несмѣшана. Значитъ, опытная психологія должна быть совершенно изгнана изъ метафизики, ибо она совершенно исключается идеею послѣдней. Впрочемъ, въ школѣ она все-таки должна удерживать свою прежнюю связь съ метафизикой (какъ эпизодъ) и притомъ изъ экономическихъ побужденій, такъ какъ она не столь богата еще содержаніемъ, чтобъ образовать изъ себя отдѣльную науку, и однако столь важна, что нельзя относить ее къ чему-нибудь имѣющему съ ней еще менѣе родства, чѣмъ метафизика. Психологію можно назвать какъ-бы пріемышемъ, которому на нѣкоторое время дается пріютъ, чтобъ потомъ въ антропологіи (этомъ прибавленіи къ опытному естествовѣдѣнію) она могла найти свое помѣщеніе.

Такова общая идея метафизики, отъ которой сначала ожидали болѣе, чѣмъ слѣдовало, и относительно которой долгое время питали ложныя надежды, пока она не подпала, вслѣдствіе обманутыхъ надеждъ, всеобщему презрѣнію. Наша критика, я полагаю, уже достаточно убѣдила, что хотя она и не можетъ служить основой для религіи, тѣмъ неменѣе послѣдняя можетъ найти въ ней защиту себѣ и что человѣческій разумъ, по самой своей природѣ діалектическій, крайне нуждается въ наукѣ, которая обуздывала бы его и посредствомъ научнаго самопознанія предотвращала бы опустошенія въ религіи и нравственности, могущія произойти отъ разума, чуждаго законовъ.

Можно поэтому быть увѣреннымъ, что, какъ бы ни мало цѣнили эту науку люди, обсуждающіе науку по ея случайнымъ дѣйствіямъ, а не по существу ея, мы всегда возвратимся къ ней: ибо разумъ въ этомъ дѣлѣ, касающемся его существенныхъ цѣлей, неустанно долженъ работать или для развитія, или же въ противномъ случаѣ для разрушенія общеустановившихся взглядовъ.

Значитъ, метафизика природы и нравовъ, и особенно критика разума, предшествующая первой въ подготовительныхъ видахъ, составляютъ собственно то, что можно назвать въ тѣсномъ смыслѣ философіей. Она стремится къ истинѣ, но путемъ науки, единственнымъ путемъ, который, разъ пробитый, никогда не заростаетъ и не ведетъ къ заблужденіямъ. Математика, естествовѣдѣніе, даже опытное знаніе человѣка имѣютъ цѣну только какъ средства для случайныхъ, въ концѣ концовъ однако необходимыхъ и существенныхъ цѣлей человѣчества; но и это достигнется или не иначе какъ съ помощію познанія изъ однихъ понятій, которыя, въ сущности, составляютъ метафизику.

Въ силу указанныхъ причинъ метафизика служитъ завершеніемъ всякаго развитія человѣческаго разума, притомъ необходимымъ, хотя бы не видно было ея научнаго вліянія на извѣстныя опредѣленныя цѣли. Она разсматриваетъ разумъ въ его составныхъ частяхъ и со стороны высшихъ правилъ его, условливающихъ возможность нѣкоторыхъ наукъ и употребленіе всѣхъ. Что она, какъ теорія, болѣе служитъ къ предотвращенію заблужденій чѣмъ къ расширенію знаній—это ни мало не уменьшаетъ ея значенія, напротивъ, придаетъ ей особое достоинство тѣмъ, что обезпечиваетъ общій порядокъ, согласіе и даже благосостояніе наукъ и не позволяетъ плодотворнымъ работамъ уклоняться отъ главной цѣли.

ОТДѢЛЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Исторія чистаго разума.

Это заглавіе, собственно говоря, обозначаетъ только нерѣшенную задачу, которая должна въ будущемъ найти для себя рѣшеніе. Я удовольствуюсь тѣмъ, что съ трансцендентальной точки зрѣнія, именно, обращая вниманіе только на природу чистаго разума, сдѣлаю бѣглый обзоръ прежнихъ попытокъ въ этомъ родѣ; онѣ представляются мнѣ какъ-бы зданіями въ развалинахъ.

Замѣчательно, (какъ будто иначе и не могло быть), что люди въ самый первый періодъ философіи начинали тѣмъ, чѣмъ слѣдовало бы кончать, именно, познаніемъ Бога и надеждами на другой міръ. Какъ ни грубы были религіозныя понятія, развивавшіяся на древнихъ обычаяхъ, остававшихся отъ дикаго состоянія народовъ, тѣмъ неменѣе они не служили препятствіемъ болѣе образованному классу посвящать себя изслѣдованіямъ относительно этихъ предметовъ; и тогда понимали, что самое надежное и лучшее средство угодить невидимой, правящей міромъ силѣ и быть блаженными въ другомъ мірѣ, есть нравственная жизнь. Такимъ образомъ Богословіе и нравственность служили побужденіями или средоточіями для всѣхъ отвлеченныхъ изслѣдованій разума, которымъ тогдашніе люди посвящали себя. Первая мало по малу пріучила теоретическій разумъ къ работѣ, которая впослѣдствіи стала извѣстною подъ именемъ метафизики.

Я не стану различать эпохъ, въ которыя случилась та, или другая перемѣна въ метафизикѣ; я представлю въ краткомъ очеркѣ различные оттѣнки идеи, подавшіе поводъ къ главнымъ переворотамъ. По моему мнѣнію, три цѣли руководили людьми, произведшими измѣненія въ этой области.

1) Относительно предмета нашихъ познаній разума одни философы допускали чувственный міръ, другіе—мысленный. Эпикуръ служитъ представителемъ первыхъ, Платонъ—вторыхъ. Это различіе въ школахъ началось съ раннихъ временъ и долгое время сохранялось непрерывно. Первые утверждали: только предметы чувствъ дѣйствительны, все другое—созданіе воображенія; напротивъ, другіе говорили: въ чувствахъ—одна только призрачность, только разсудокъ познаетъ истину. Посему первые разсудочнымъ понятіямъ приписывали одну логическую реальность, для вторыхъ они имѣли мистическій характеръ. Не отвергая разсудочныхъ понятій, первые допускали только чувственные предметы. Вторые только въ разсудочныхъ предметахъ видѣли дѣйствительность и предполагали особый способъ представленія разума, независимаго отъ чувствъ, которыя, по ихъ мнѣнію, только спутывали его.

2) Относительно происхожденія чистыхъ познаній разума философовъ занималъ вопросъ: выводятся ли они изъ опыта, или источникомъ ихъ служитъ одинъ только разумъ. На Аристотеля можно смотрѣть какъ на главу эмпиристовъ; на Платона—какъ на главу философовъ, отстаивавшихъ права разума. Этого спора не могли рѣшить ни Локкъ, слѣдовавшій въ новѣйшее время первому, ни Лейбницъ, слѣдовавшій за послѣднимъ (хотя въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ мистическихъ системъ). Нужно сказать во всякомъ случаѣ, что Эпикуръ поступалъ гораздо послѣдовательнѣе (ибо онъ въ своихъ умозаключеніяхъ никогда не выступалъ за предѣлы опыта), чѣмъ Аристотель и Локкъ (особенно послѣдній): выводя всѣ понятія и основоположенія изъ опыта, Локкъ заходитъ, однакожъ, такъ далеко, что утверждаетъ возможность доказать бытіе Божіе и безсмертіе души (хотя оба предмета находятся внѣ области возможнаго опыта) такъ же очевидно, какъ всякое математическое положеніе.

3) Относительно метода. Методъ есть ни что иное, какъ руководствованіе основоположеніями. Господствующіе теперь

методы въ естествовѣденіи можно раздѣлить на натуралистическіе и научные. Натуралистъ чистаго разума руководится тѣмъ основоположеніемъ, что посредствомъ обыкновеннаго разума безъ науки мы ближе подойдемъ къ вопросамъ, составляющимъ задачу метафизики, чѣмъ посредствомъ теоріи; это все равно, какъ еслибы онъ утверждалъ, что величина и отдаленность луны достовѣрнѣе могутъ быть узнаны посредствомъ глазомѣра, чѣмъ съ помощію математическихъ выкладокъ. Это уже есть презрѣніе къ наукѣ, возведенное въ принципъ, которое хвалится небреженіемъ всѣхъ искусственныхъ средствъ, какъ особымъ методомъ къ расширенію познанія. Нельзя, конечно, обвинять натуралистовъ за то, что происходитъ отъ недостатка развитія. Они должны руководиться обыкновеннымъ разумомъ и не хвалиться своимъ невѣдѣніемъ, какъ особымъ методомъ, который долженъ дать ключъ къ извлеченію истины изъ Демокритовскаго глубокаго источника. Quod sapio, satis est mihi, non ego curo esse, quod Arcesilas aerumnosique Solones (Pers.) есть условный знакъ, съ которымъ можно удобно жить, не заботясь о наукѣ и не мѣшая ея работамъ.

Что же касается до послѣдователей научнаго метода, то они должны сдѣлать выборъ между догматическимъ, или скептическимъ методомъ, но во всякомъ случаѣ обязаны поступать систематически. Въ первомъ отношеніи я назову извѣстнаго Вольфа, во второмъ—Давида Юма, оставивъ не названными другихъ. Остается еще одинъ критическій путь. Если читатель имѣлъ терпѣніе и былъ настолько благосклоненъ, что прошелъ со мною этотъ путь, то онъ можетъ теперь видѣть, нужно ли будетъ и ему прилагать стараніе о томъ, чтобъ эту тропу сдѣлать широкою дорогою, и можно ли еще до конца настоящаго столѣтія достигнуть того, чего не могли сдѣлать многія столѣтія: именно, вполнѣ удовлетворить разумъ относительно того, что всегда, доселѣ впрочемъ напрасно, занимало любопытство разума.
